

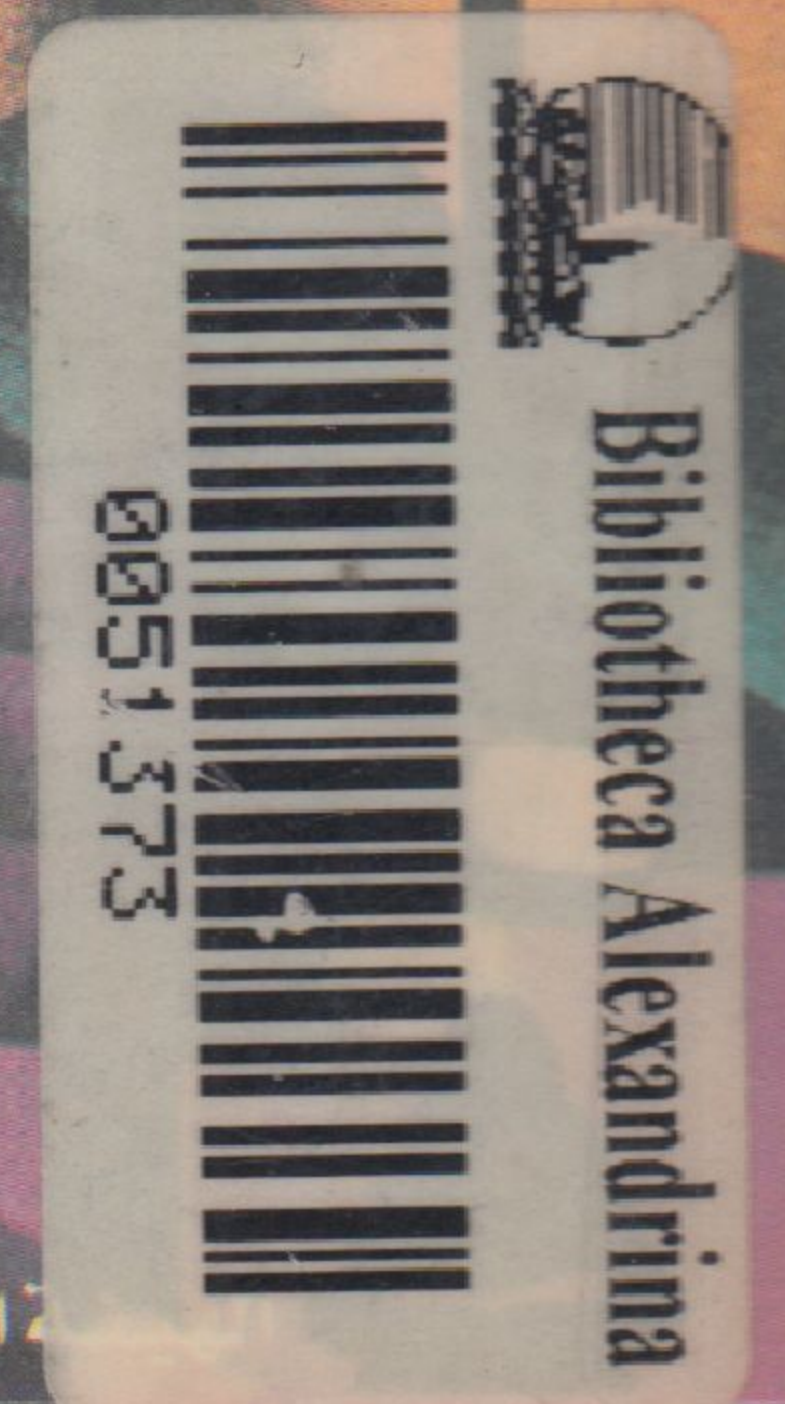
مهرجان القراءة للجميع

الأعمال الفكرية

مكتبة
الأسرة
1999

قبول الآخر

د. ميلاد حنا



قبول الآخر

قبول الآخر

د. ميلاد حنا



مهرجان القراءة للجميع ٩٩

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة الأعمال الفكرية)

قبول الآخر

د. ميلاد حنسا

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ : هيئة الكتاب

العلاقات

والإشراف الفني:

القنان: محمود الهندي

المشرف العام:

د. سمير سرهان

على سبيل التقديم

وتمضى قافلة «مكتبة الأسرة» طموحة منتصرة كل عام، وما هي تصدر لعامها السادس على التوالى برعاية كريمة من السيدة سوزان مبارك تحمل دائماً كل ما يثرى الفكر والوجدان ... علم جديد ودورة جديدة واستمرار لإصدار روائع أعمال المعرفة الإنسانية العربية والعالمية فى تسع سلاسل فكرية وعلمية وإبداعية ودينية ومكتبة خاصة بالشباب، تطبع فى ملايين النسخ التى يتلقفها شبابتنا صباح كل يوم .. ومشروع جيل تقوده السيدة العظيمة سوزان مبارك التى تعمل ليل نهار من أجل مصر الأجل والأروع والأعظم.

د. سمير سرحان

إهداء الطبعة الثانية

أهدى هذا الكتاب إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة التي اتخذت قرارات تنفذها اليونسكو بأن يكون:

• عام ٢٠٠٠ عام يدعو إلى ثقافة السلام وينشرها.

• عام ٢٠٠١ عام يدعو الدول والشعوب للحوار بين الثقافات والعصارات.

وهذا الكتاب جهد متواضع استجابة لتحقيق هذه الأمنيات لعلها تتحول إلى واقع في السنوات الأولى من الألفية الثالثة.

ميلاد حنا

١٢ إبريل عام ١٩٩٩

مقدمة الطبعة الثانية

ظلت فكرة «قبول الآخر» تدور في وجداني لما يقرب من ثلاث سنوات، فقد استفزني فكر صموئيل هانتنجتون لنظريته التي تنبأ بأن الحقبة القادمة تحركها نظريته ورؤيته وهي «صراع الحضارات». وعندما تبلورت الفكرة وتمت صياغتها في كتاب ودفعت بها إلى المطبعة، وأخذت مسارها بين كتب أخرى، عطلت إصدارها ذلك عدة أشهر، إذ بي أفاعاً بحصولي على جائزة سيمون بوليفار الدولية من اليونسكو لعام ١٩٩٨ وذلك مناصفة مع ماريو سوارش رئيس جمهورية البرتغال السابق والمناضل الاشتراكي الديمقراطي الذي ساهم في التخلص من نظام سانلزار الفاشي، ودخلت البرتغال حقبة الديمقراطية من وقتها حتى الآن وكان أول رئيس جمهورية مدني لبلاده. وعندما حضرت الاحتفال بتسلمي هذه الجائزة - رفيعة المستوى - في باريس يوم الاثنين ١٩ من أكتوبر عام ١٩٩٨، تم حوار لم يرثب له قبل الاحتفال مباشرة - وكأنه درشة - في مكتب المدير العام فيدريكو مايور المدير العام لليونسكو وكان أن تطرق حديثي عن هذا المؤلف الذي اخترت له عنوان «قبول الآخر». فأعجب مايور بالفكرة والكتاب، ونصحني بأن يترجم الكتاب إلى الإنجليزية - وهو ما يتم قريباً - وسعدت بأن اقترح على دمج الكلمتين في عبارة واحدة هي: **The Otherness** أي أنه يرى أن عبارة «قبول الآخر» ستتحول إلى «أبولوجية» أو ما أسميه «ذهنية» وفق تعبيرات صديقي المفكر والمثقف الصديق المهدي، زعيم حزب الأمة ورئيس وزراء السودان السابق.

وفي أثناء تقديم مايور لي للحصول على الجائزة، قال:

عزيزي بروفيسور حنا

ابن مصر

أقدم حضارة في التاريخ:

ثم ذكر فيما ذكر: كيف أننى كنت - بمواقفي وكتاباتي - أحد أسباب استمرار

التسامح وقبول الآخر في مصر، حيث يوجد «مجتمع متعدد الأديان». وبعدها تطرق إلى الحوار الذي جرى بيننا - قبل الاحتفال مباشرة - وعن عزمي نشر كتابي «قبول الآخر».

وبالفعل، ما أن عدت إلى القاهرة حتى حظيت بتكريم من عشرات الهيئات الرسمية والأهلية، جددت وجداني وشبابي، لأعود مرة أخرى «مناضلا» من أجل ذهنية «قبول الآخر». فمن المعروف أن جائزة سيمون بوليفار لا تمنح إلا للمناضلين، في حين أن جائزة نوبل تعطى للناهين من المتخصصين، ووجدت عبارة «قبول الآخر» لدى الناس «قبولا» عاما حتى صارت من المصطلحات المستخدمة في أحاديث وكتابات المثقفين.

وقبل أن يفتتح معرض الكتاب السنوي رقم ٢١ بالقاهرة في ٢٦ يناير ١٩٩٩ أعلن عن أن هذا الكتاب قد حصل على جائزة أحسن كتاب في مجال العلوم الاجتماعية، وعقدت الهيئة المنظمة للمعرض أولى ندواتها لعرض ومناقشة هذا الكتاب، وقد شارك معي في العرض والمناقشة كل من : الاستاذ كامل زهيرى والاستاذة مها عبدالفتاح والاستاذ محمد سيد أحمد، وكانت - كما سجلت الصحافة - من أنجح ندوات المعرض.

على أن ما فاجأني هو أن الطبعة الأولى من الكتاب قد «نفدت» بعد صدورها بما لايزيد على عشرة أسابيع، ولم يصدق كثيرون أنه قد «نفد» وصار غير متاح. وبعد أسابيع، وصلتني دعوة كريمة موجهة إلى من فيدريكو مايور مدير عام اليونسكو - ويشاركه في الدعوة يورى لوجكوف LURI LUJKOV عمدة مدينة موسكو، وقد استجابا لنداء موجه إليهما من عشرة من كبار الشخصيات الرائدة في عالم الثقافة والفكر والفن في روسيا الاتحادية، لعقد منتدى عالمي International Forum يدعى إليه نحو ٢٠٠ من مفكرى وكتاب العالم، تمهيدا لتنفيذ قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة والتي أعطت توجيهها إلى اليونسكو - منظمة الأمم المتحدة للتعليم والعلوم والثقافة - باعتبارها الهيئة المختصة والقابعة للأمم المتحدة لكي يكون عام ٢٠٠٠ هو عام نشر ثقافة السلام، ويعقبه عام ٢٠٠١ ليكون عام

الحوار بين الثقافات.

ولما كان هذا المنتدى العظيم قد كلفني بإعداد خطاب يوجه إلى جمهور الحاضرين، ولما كانت «ذهنية» قبول الآخر قد صارت مسيطرة عليّ، لذلك أثرت أن تكون هذه الكلمة - معدلة قليلا لتناسب المقام والأحوال - هي مقدمة الطبعة الثانية لهذا الكتاب، وسيجد فيها القارئ تطورا ونموا لذهنية "قبول الآخر"، فقد كان هدفي - ومنذ البداية - أن تتبلور الفكرة وتنتشر، لتكون الرد الحضاري على ما جاء في كل من الكتابين اللذين أخذنا شهرة وانتشارا عالميا، ثم كان أن ترجما إلى اللغة العربية، وهما:

* كتاب «نهاية التاريخ» للمفكر الأمريكي (من أصل ياباني) فرانسيس فوكوياما.

* كتاب «صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي الجديد» للمفكر

صموئيل هانتنجتون وأستاذ العلوم السياسية في جامعة هارفرد بأمريكا.

فقد انتشرت أفكار الكتابين، حتى سيطرت «ذهنيتهما» على متخذي القرار في أنحاء

الأرض كافة، وفي مقدمتهما الإدارة الأمريكية بما فيها الكونجرس والبنطاجون، وتفاقت

الصراعات والحروب التي بدأت محلية ثم تطور بعضها ليكون له ربود أفعال كونية. وليس

أمامنا - نحن شعوب العالم النامي الذي له عمق حضاري قديم مثل مصر والهند والصين

- من بديل إلا تقديم أفكار نابغة من تراثنا وحبنا للسلام ولنا أنصار يتزايدون كل يوم

داخل أمريكا وأوروبا، فقد يكون نشر ذهنية "قبول الآخر" أحد العوامل لصياغة البداية

وتغيير اتجاه الرياح الفكرى في العالم، فنعيش على أمل أن تكون الألفية الميلادية الثالثة،

مختلفة عن الألفيتين الأولى والثانية، واللتي كانتا مملوءتين بالأحداث والصراعات الدينية

والمذهبية التي تركت جروحا على حاضرننا. لعل القرن ٢١ يكون مولداً لعصر جديد

يسوده الإخاء والمودة بين البشر فيكون بالفعل قرنا أكثر إشراقاً.

كتبت إلى منتدى موسكو اللولى (١٣ - ١٦ مايو ١٩٩٩) ورقة بعنوان: من ثقافة "قبول الآخر" إلى حضارة "موزاييك" عالمية

١- التنوع ظاهرة كونية:

يولد المرء منا بون رغبة أو وعى أو إرادة من ذاته:

* من ناحية لون البشر: قد يكون أبيض أو أسود أو أسمر أو ما نطلق عليه مجازاً عبارة «الجنس الأصفر» أو خليطاً من كل ذلك، فليس لأى منا فضل يعطيه إحساساً بالزهو أو إحباطاً يعطيه إحساساً بالنقص فى أنه ولد من هذا الجنس أو تلك السلالة.

* ومن ناحية النوع أو «الجنس» (وهى كلمة استحدثتها د. سلوى شعراوى جمعة الاستاذة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة بتطوير الكلمة من أصلها اللاتينى "GENDER" فقد يولد الطفل ذكراً أو أنثى، وعلى الرغم من أن العلم قد صار قادراً - منذ سنوات قليلة- على معرفة نوع الجنين، فإنه - حمدا لله - غير قادر على التحكم فى النوع. ومن عجب أن الطبيعة قد صاغت لنفسها قانوناً إلهياً - لم يتوصل إليه العلم بعد - فجعل عدد الإناث مساوياً تقريباً لعدد الذكور، فى كل قرية ومدينة ووطن وإقليم، بل وعلى مستوى العالم كله.

وأدهش كثيراً عندما أشاهد شاباً «سلوكه غير سوى» أو كما يقولون «يسير على حل شعره»، ثم يمارس القهر - على أخته الصغرى أو حتى الكبرى - لمجرد أنه «ولد»، وفى أحيان كثيرة تكون البنت أكثر تفوقاً وفائدة للأسرة.

* ومن ناحية الصحة، قد يكون الإنسان معافى سليماً، أو مريضاً سقيماً بالطبيعة، وقد يولد معوقاً منذ الولادة أو يعاق خلال رحلة الحياة.

* ومن ناحية الوضع الاقتصادى والاجتماعى، قد يولد الطفل منتظماً لأسرة ثرية واسعة النفوذ والجاه، أو يولد رقيق الحال، لأسرة يسمونها تهذيباً «محدودة الدخل» أو «تجاوزت» خط الفقر المدقع.

* ومن ناحية ملامح الوجه - صبياً كان أم بنتاً - قد يحمل وجه الطفل تقاطيع

جميلة، فيدله ويداعبه كل من يحمله، أو يكون دميما قبيحا غير مرحب به فيضطر لإبراز مواهبه تعويضا عن نقصه، فيتفوق على جميل الصورة المدلل.

* ومن ناحية الدين، قد يولد في إطار أسرة متدينة مترممة، وقد يولد في أسرة رافضة للدين في مجمله، أو متوسطة الاهتمام الديني. وأيا كان الدين: المسيحية - الإسلام - اليهودية - البوذية - الكنفوشية أو غيرها، فإنه لا يحق لأي ممن ينتمي لأحدها التفاخر والتعالى على الآخرين.

* * *

وفي إطار كل دين توجد مذاهب وفرق، وغالبا ما تكون هناك كراهية بين مذاهب الدين الواحد، تتفوق وتزيد على الكراهية تجاه أديان أخرى:

أ - ففي إطار المسيحية توجد الكاثوليكية والإرثوذكسية والبروتستانتية كروافد رئيسية، وداخل كل رافد توجد تفرعات كثيرة أفرزها التاريخ في خلال الألفيتين الأولى والثانية. وآثار هذه الجروح القديمة غالبا ماتكون أحد أسباب الحروب والكراهية الحالية، وأن لها أن تدخل متاحف التاريخ.

ب. وفي إطار الإسلام. يوجد المذهب السنّي والمذهب الشيعي، وداخل كل مذهب توجد عشرات الفروع التي لا يستطيع أن يحصيها إلا متخصص، يدرك الفروق الدقيقة بينها فيلقب نفسه بأنه دارس لتاريخ أو فقه أو دين مقارن. وينطبق ذات الشيء على الأديان الأخرى بصور مختلفة.

* على الرغم من أن اسم الإنسان هو أكثر الأشياء تحديدا له وتعريفا به، فإن أحدا منا لم يختار حتى اسمه، وقد يروق له الاسم وقد ينفر منه، ونادرا ما يستطيع تغييره.

* وليس لإنسان فضل أو فخر في أنه ولد في مجتمع متقدم فيحمل جواز سفر أو جنسية تعطيه مميزات الانتماء إلى دولة عظيمة. وقد يحدث العكس، فيولد طفل في معسكر للاجئين، فيعيش حاملا بطاقة «بدون جنسية».

* ولقد فرضت الطبيعة على الحياة التنوع، فيولد طفل ذكي لمّا ح وآخر متوسط

الذكاء وثالث قليل الذكاء وبطئ الفهم.

وكل ذلك يؤكد ما نلاحظه في الطبيعة من تباين ألوان الأزهار وأنواع النبات ونبات
الأسماك والحيوان والحشرات، ذلك لأن التنوع ظاهرة كونية وهي مصدر ثراء وبهجة
فالنمطية مملة وقاتلة لاثثير الخيال والإبداع.

٢- انتماءات موروثة وأخرى مكتسبة:

عبر رحلة الحياة - أو بمجرد أن يعي الإنسان ماحوله - تتكون لكل منا رؤية ووجهة
نظر، يشارك المجتمع في صياغتها، من خلال الأسرة والتعليم والإعلام والثقافة
والخبرة اليومية المكتسبة، ولأن الإنسان كائن مجتمعي، يرتبط بمجموعات بشرية،
فتتراكم لديه انتماءات كثيرة يمكن تصنيفها إلى نوعين: موروثة ومكتسبة.

فمن الانتماءات الموروثة: الانتماء إلى الأسرة والقبيلة ثم للدين أو المذهب أو
الوطن، وهي في الأغلب الأعم «غيبية متعصبة» خصوصاً إذا لم يتوافر للإنسان
انتماءات مكتسبة عديدة تحقق التوازن النفسي، مثل الانتماء الأيديولوجي لحزب
سياسي أو ناد رياضي أو نشاط تطوعي أو جمعية أهلية أو نقابة عمالية أو مهنية،
وهناك في العالم الحديث عشرات من الفرص لانتماءات إنسانية محلية وإقليمية وعالمية
من خلال ماضٍ معروف بعبارة «المنظمات غير الحكومية». في مجال البيئة والمعوقين
وحقوق الإنسان.

فالمشاهد أنه كلما زادت اهتمامات الإنسان وانتمى إلى مجموعات بشرية كثيرة،
كان متفهماً للآخرين والعكس بالعكس، كلما ركز المرء على انتماء واحد - وبالذات لو
كان موروثة - فإن توجهه الفكري والوجداني يصبح بالتبعية أحادياً فيدفعه ذلك لأن
يكون متعصباً، حاد المزاج، يكره الآخرين بل لعله يكره نفسه.

ولذا فإن «ثقافة السلام» تنتعش مع الديمقراطية، وانتشار قيم المجتمع المدني
التعددي الذي يفتح قنوات للنشاط التطوعي، وترقية الفنون بجمعيات أهلية غير
حكومية، وهذا هو سر حماسي لفتح الآفاق للعمل الأهلي، وكان أحد أسباب اقتناع

لجنة التحكيم لمنحى جائزة سيمون بوليفار الدولية.

٣- قضية الهوية للأمم والشعوب:

وكما أن للفرد انتماءات يعترف بها، كذلك تتراكم للشعوب والأمم والمجموعات البشرية انتماءات وهي التي تتحول لأن يكون لها «خصوصيات ثقافية»، وهذه أمور في مجملها موضع دراسة وحوار في المرحلة الحالية لأنها ترتبط بقضية ثقافة السلام ومع الاعتراف بالخصوصيات الثقافية للشعوب والجماعات تتولد الرغبة في التعرف على بعضها البعض من خلال الحوار بين الحضارات.

وعلى سبيل المثال - كما سجلت في مؤلفي منذ عشر سنوات - فيما يخص مصر - أو المصري - من انتماءات جماعية أسميتها «الأعمدة السبعة الشخصية المصرية»^{*}، ألخصها مرة أخرى في سياق هذه المقدمة لأؤكد على فكرة «الخصوصية الثقافية»، فأقول: إن المصري هو نتاج الزمان والمكان. فعبر المكان تراكم لدى المصري - كل مصري - آثار رقائق من الحضارات - أو الأعمدة - الأربعة التي تتالت على مصر - وهي: الفرعونية - اليونانية الرومانية - القبطية المسيحية - الإسلام (بكل رقائقه الداخلية). وبمقتضى المكان أى الجغرافيا، فإن مصر قلب العالم العربى وتطل على البحر المتوسط وجزء من إفريقيا. ومن ثم جاءت عبارة "الأعمدة السبعة للهوية المصرية"، وهي موجودة بأشكال وأحجام مختلفة لدى كل مصري. ولكن بأحجام مختلفة من فرد إلى آخر.

وقد أدى الوعى بهذا الثراء من الانتماءات إلى مناخ ثقافى قابل للآخر، وهذا هو سر السماحة المصرية التى يلمسها الأجنبى فى معظم المصريين، ولقد استفادت مصر سياسيا من هذا الثراء، فعندما تقرر «عزل» مصر من الجامعة العربية - أى حجب الانتماء العربى عن مصر بقرار فوقى رسمى وهمى - عقب اتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٩، أمكن مصر أن تكسر عزلتها، بالتركيز على الانتماء إلى مجموعة البحر

* نشرت دار نهضة مصر، الطبعة الخامسة من هذا الكتاب فى يناير ١٩٩٩

المتوسط ثم الانتماء الإفريقي، ثم كان أن عادت مصر إلى الجامعة العربية رسمياً بعد أن أعيدت لها عضويتها للمؤتمر الإسلامي، فكان الانتماء الإسلامي سبيلاً ومدخلاً لعودة مصر رسمياً للانتماء العربي. فالانتماءات لا تفرض أو تنتزع بقرار فوقى لأنها تجسيد لوجدان ومشاعر عامة لدى الشعب تتراكم في سنين وربما قرون.

٤- تشكيل الوجدان والمفاهيم قضية معقدة:

من الأمثال والقصص التراثية المصرية أن العليّ القدير قد وزّع «الأرزاق» على البشر في وضوح النهار، فرأى كل منا رزق أخيه أو جاره ممثلاً في دخل أو جاه أو ثروة، فغضب واحتج، ثم طالب بأن يكون رزقه أى أمواله ودخله مثل «الآخر». ولكن عندما وزّع الله العقول على البشر كان ذلك في ظلمة الليل، فلم ير أى منا إلا عقله واقتنع بأن ماله من فكرٍ وذكاء ورؤية هو الأفضل والأحسن، وهو فى ذلك يحتاج الآخرين مجتهداً فى إقناعهم بأن رؤيته - هى الأصوب والأحكم ...!!

ودلالة هذه القصة التراثية، هو التأكيد على ما هو مشاهد بالفعل من أن رؤية كل منا وجهة نظره - وهى تعبر عن النهج الذى يسلكه أى مفا - هى الأصح والواجب أن يحتذى، وهذا هو السر فى اختلاف الرؤى بين البشر كأفراد، غالباً ما تتبلور الرؤى ومناهج الفكر فى شكل اختلاف قد يشتد فيتجول إلى خلاف بين المجموعات البشرية المختلفة، من منطلق أن كل فرد أو مجموعة تعتقد أو تتوهم أن رؤيتها ومشاعرها وتمسكها بتراسها وعقيدتها الدينية أو العرقية أو القومية هى الصحيحة أو الأصح، ويكون ذلك هو البداية لصراع يتصاعد ولأنه مكتوم لا يتم التعبير عنه أو التنفيس عن غليانه.. يتراكم ويزداد فى الظلام إلى أن يتحول إلى كراهية الآخر وصولاً إلى حرب أهلية. ولنا فى العراق أو الصرب أو مايجرى فى أفغانستان أو أيرلندا أو التاميل أو كشمير أو السودان أو الجزائر مايعتبر أمثلة متكررة بأشكال مختلفة. وهنا قد تدخل عوامل ~~البيئية~~ ^{الاجتماعية} والتاريخ فى تكوين التركيبة النفسية للجماعات البشرية أو للشعوب.

وهنا يفرض التساؤل نفسه وهو: ماهى العوامل التى تكون الوجدان والاقتناع والنهج الفكرى للفرد أو الجماعات؟ والتى قد تنشأ أول الأمر كخصوصيات ثقافية

لتوفير الاعتزاز بالانتماء إلى الجماعة، وهو أمر مقبول وصحي، ولكن عندما تواجه صعوبات أو توها بالاضطهاد تتحول إلى تقوقع وربما لإشعال حرب أو صدام.

يتشكل الوجدان الفردي من خلال عوامل كثيرة، بعضها وراثي - وهو أمر يدرسه علماء الجينات والهندسة الوراثية- مازال في مرحلة الدراسة والبحث - ولكن المؤكد هو أن معظمه بفعل المجتمع ابتداءً من الأسرة والنشأة، ومروراً بما يلقي في المدرسة وكافة مراحل التعليم، ودور العبادة على أنواعها، وأخيراً بتأثير وسائل الإعلام والثقافة التي تسلك هذا النهج أو ذاك، فإما أن تدفع بالبشر لقبول الآخر أو كراهيته، وهي أمور تختلف فيها الآراء وستظل لسنوات موضع اجتهادات لتعقيدها، فكل شعب خصوصية ولكل مرحلة تاريخية ملامحها وطريقتها في صياغة نهج شعبها بشكل عام.

وفي إطار المعايير الدولية الحالية، وفي مقدمتها حق الحكومات والشعوب في إدارة شئونها الداخلية دون تدخل أجنبي خصوصاً بعد مرحلة الاستقلال الوطني الذي أعقب الحرب العالمية الثانية حيث ناضلت شعوب العالم الثالث من أجل تدعيم الاستقلال، تولد حق الحكومات في تشكيل وجدان ونهج التفكير لأطفالها وشبابها ومواطنيها من خلال ما تملك كل دولة من أدوات وسلطات في مجال التعليم والإعلام وحرية التنظيمات داخل حدودها دون تدخل خارجي وفي إطار التوازن المجتمعي لشعبها، وفي هذا الأمر وعلى سبيل المثال- تختلف ظروف مصر عن ظروف الجزائر والسودان.

وتبدو المفارقة واضحة في أن المناخ السياسي العالمي الحالي، قد ابتكر عبارة حق «المجتمع الدولي» في التفتيش على أسلحة الدمار الشامل، ثم فرض عقوبات على من ينتجها. وهناك أمثلة دولية عديدة على هذا الأمر -الذي يتم إما بقرار سياسي لقوة عظمى، من خلال الناتو مثلاً أو من خلال تنظيمات الأمم المتحدة مثل مجلس الأمن، مستخدمة أحياناً نصوص ميثاقها، والمفارقة هي أن المجتمع الدولي ليس من حقه التدخل في أمر «ثقافة كراهية الآخر» وأراها نوعاً من أسلحة الدمار النفسي للشعوب ولكن المجتمع الدولي لم ينضج بعد لطرح مثل هذه القضية.

ترى هل يأتي وقت يسمح فيه «المجتمع الدولي» - من خلال آليات منضبطة - بحق التدخل - بعد الرصد والتحقق - في حالة ما إذا كانت هناك حكومة أو جماعة تفرض

على شعوبها «كراهية الآخر» وكأنها تدق طبول «نفى الآخر» أو طرده فيما يسمى بمصطلحات هذه الأيام بالتطهير العرقى».

فميثاق الأمم المتحدة يعطى صلاحيات التدخل للمحافظة على السلم والأمن العالمى من الناحية العسكرية والتسليح. وربما كان العالم - ومن خلال اليونسكو مثلاً - قادراً على إنشاء «مجلس أمن ثقافى»، يفحص التوجهات «المعنوية» أو الوجدانية - وربما نسميها جوازا "الثقافة" - التى تبثها الحكومات من خلال التعليم أو الإعلام أو المؤسسات الدينية، وفى حالة التأكد من أن حكومة تبث «ثقافة الكراهية» وهى البداية أو الشرارة الوجدانية الأولى التى تشعل الحروب والمنازعات وعندئذ وبعد فحص وتمحيص وتطوير للأمم المتحدة الحالية يصدر «مجلس الأمن الثقافى» قراراً بتغيير البث الوجدانى لكراهية الآخر، واستبداله بثقافة «قبول الآخر».. قد يكون أمر أو فكرة طرح هذا التنظيم سابقاً لأوانه بعشرات السنين ولكن مناخ حضارى أراه قادماً وقابلاً لها.

ومن عجب أن بعض الدول لاتجد من سبيل للتماسك المجتمعى الداخلى، إلا من خلال بث «كراهية الآخر» بدعوى أن هذا «الآخر» هو سبب التخلف أو الضعف الداخلى لاقصاديا ومجتمعيًا. وفى الأغلب الأعم تكون النزعات الدينية المتطرفة هى الوقود الذى يزكى الكراهية، وهناك أمثلة معاصرة كثيرة على ذلك.

ترى هل نعيش لنرى مولد مجلس أمن ثقافى، له آليات للتقويم وفرض «ثقافة السلام»؟ ربما يتحقق هذا الحلم فى الربع الثانى من القرن ٢١ فيكون بداية لميلاد عالم جديد ثقافيا ووجدانيا ومن ثم فإننى متفائل بالآلفية الميلادية الثالثة لأنها ستحمل قيما ومفاهيم أكثر رقيا وإنسانية.

٥- من «ثقافة قبول الآخر» إلى حضارة «موزاييك» عالمية؛

إن مسيرة العالم نحو ثقافة سلام، مشوار وعر طريق طويل طويل، ربما تكون بدايته مع هذه النبوة (منتدى موسكو العالمى - مايو ١٩٩٩)، ولكنه فى حاجه إلى تضافر قوى الخير المحبة للسلام فى أنحاء الأرض كافة لأن تغيير وجدان المفكرين ومتخذى القرار وترقية أحوال الفقراء وتحسين مستويات الدخل والمسكن والمعيشة لملايين

البشر، لن يتأتى بقرار علوى بل هو فى حاجة إلى جملة خطط عمل عالمية ووطنية تنتمى إلى ثقافات وحضارات مختلفة.

وربما تكون البداية الحقيقية عندما يقتنع مفكرو العالم وقادته السياسيون وربما العسكريون وفى وضوء ما طرحناه فى هذه الأسطر القليلة فى مطلع هذه الورقة- بأنه لا سبيل لأى منا- إلا "قبول الآخر" كما هو، بخيره وشره أى بسلبياته وإيجابياته. و«الآخر» هو كل من أتصور-وأحيانا «أتوهم»-أنه يختلف عنى لسبب أو لآخر. فإذا سلوت هذه الفكرة البسيطة وصارت ثقافة يعتنقها كثيرون، عندئذ سيكون باقى المسار أسهل وأيسر لأنه أكثر وضوحا. فالاعتناع لدى الأفراد يتحول ليكون اعتناعا لدى «المجموعات البشرية» التى لكل منها خصوصيتها الثقافية بسبب التاريخ أو اللغة أو المشاعر المشتركة أو الدين أو غيرها، والملاحظ أن الإنسان الذى لديه سلام داخلى وقابلى لذاته ونفسه يكون أكثر قبولاً لثقافة «قبول الآخر».

ومع «قبول الآخر» سيتولد الحوار، وتدرجيا يتحول الحوار إلى «فهم الآخر» ثم تقدير خصوصيته الثقافية. ومع الوقت سيتم اكتشاف أن ما يجمع البشر وطينا أو إقليميا أكثر اتساعا مما يفرقهم أو يثير الخلاف بينهم. أى مع توسيع رقعة «الأرضيات المشتركة» وطينا نصل إلى أرضية مشتركة فى كل منطقة حضارية وصولا إلى أرضية عالمية مشتركة، وسنجد فى الاختلاف ثراء ولنكون حذرين حتى لايتحول الاختلاف إلى خلاف، فالخلاف هو البداية لكراهية الآخر، بينما الاختلاف الصحى يولد مزيدا من الحوار الخصب.

سيتولد مع الوقت وتدرجيا تيار ثقافى محلى يصبح عالمياً مثل حركة كرة الثلج التى تتدحرج على سفح جبل تزداد حجما واندفاعاً كلما تحركت وتدحرجت، فتحل المؤدة بدلا من الخصام، ومع الوقت سيولد عالم جديد به حضارة مثل قطع الموزاييك المتراصة بعضها بجوار بعض فى حركة وتفاعل، تختلف فى الألوان والأحجام، ولكنها منسجمة، تكمل بعضها البعض، ويجمعها كوكب واحد فى حاجة ماسة للتعاون من أجل المحافظة على التوازن البيئى، وهذه اللوحة الرائعة الجمال من الموزاييك الثقافى لن تكون جامدة باردة ثابتة بل هى فى حركة دائبة من خلال التفاعل الصحى بالتبادل

المعرفى بين الثقافات والحضارات.

٦- تحفظ واجب

إن ذهنية أو ثقافة "قبول الآخر" ليس فلسفة رومانسية طوباوية، أوجهها للفقير ليقبل الآخر الثرى، فيتوقف الحراك أو الإصلاح أو العدل الاجتماعى، وليست دعوة ليقبل الأسود المقهور الآخر الأبيض وهو يفرض سيطرته على الأسود وثقافة أو موارد وطنه هذا نوع من تكريس الفاشية وسيادة أجناس على أجناس. كما أن ثقافة «قبول الآخر» ليست دعوة للمرأة لكى تقبل تفوق الرجل لمجرد أنه رجل، فهذا يوقف مفاهيم المساواة لأن المرأة إنسان قبل أن تكون أنثى. ليست دعوة لقبول أن هناك شعباً اختاره الله ليميزه على آخرين، فهى فكرة قد صارت من تراث الماضى ومختلفة عن مفاهيم العصر والمساواة بين البشر فإله خالق السماوات والأرض أى خالق لكل البشر وهم لديه مثل أسنان المشط وليس لعجمى فضل على عربى إلا بالتقوى والإيمان، ولأنه لا عبد ولا سيد فى ربنا يسوع المسيح، فالكل أمام الله على ذات القدر المتكافئ.

ومن هنا فإن ثقافة قبول الآخر لا تعيش التحرر والمساواة وحقوق الإنسان، بل هى ذهنية تدعو إلى الديمقراطية وتكافؤ الفرص ثم هى البداية لتحسين المجموعات البشرية من أمراض الصراعات العرقية والدينية أو المذهبية، فإلى خير من العلاج، وقد لاحظت أن «قبول الآخر» فى مصر - كما سيلمس التارىء فى فصل ٦ - قد ولد مزيداً من التقارب بين الأقباط والمسلمين فى مصر، مما جعل بعضهم يصر على أن مصر ليس بها «آخر» لأننا جميعاً مصريون، وهى حالة ثقافية متقدمة نرجو أن تستمر لكى يظل نموذج مصر مثلاً مضيئاً مشرقاً فى المنطقة وربما فى العالم.

الخلاصة:

منذ أن تفكك الاتحاد السوفيتى عام ١٩٩٠، ظهرت محاولات لآراء تفسر وتتنبأ بحركة التاريخ فى المستقبل، وكان أكثرها شيوعاً وتأثيراً نظرية فوكوياما باسم «نهاية التاريخ»، ثم نظرية «صدام الحضارات» لصموئيل هانتجتون، وسيأتى التعرض لتلك الأخيرة تفصيلاً فى متن الكتاب، وكان لهما تأثير على متخذى القرار ومصالح مجموعات مستفيدة أى أن هذه الذهنيات قد وضعت الزيت على النار فازدادت الصراعات اشتعالاً فى أماكن كثيرة من العالم أدت إلى معلنة ملايين من البشر وإلى حالة عامة من القلق الإنسانى.

وكما أن الهدم يتم فى دقائق والبناء يعطو فى سنوات، كذلك فإن إيجاد صياغة جديدة تدعو للسلام ونبذ الحروب والصراع، لن تكون جهداً فردياً لمفكر أو مؤسسة، ولكنها دعوة إنسانية لكل الخيرين فى العالم. فالصياغة ليست لفكر فى مواجهة فكر، ولكنها اقتناع لشعوب وملايين سوف تنمو وتتحرك وتزداد تأثيراً مثل كرة الثلج، فتصبح مع الوقت مفاهيم وقيماً جديدة تصلح لآلفية ميلادية ثالثة جديدة أيضاً، وهو أمر ربما تكون بدايته هو هذه الدعوة من الجمعية العامة للأمم المتحدة ليتبنى «اليونسكو» أمر أن يكون عام ٢٠٠٠ هو البداية لثقافة جديدة للسلام والحب والإخاء مع حق الخصوصيات الثقافية فى النمو، وفى ذلك ثراء ثقافى وإنسانى.

إن رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة، وربما يكون هذا الاجتماع (اجتماع ندوة موسكو) هو الحركة الأولى للقدم فى هذه الخطوة الأولى.

وربما تكون فكرة "قبول الآخر" - على بساطتها هى الحصاة التى تتدحرج على سفح جبل ثلج تنمو وتكبر مع الزمن. المهم هو قبول الفكرة أو الذهنية لدى كثيرين. وإنما دعوة قبول الآخر هى بين أنداد متكافئين يتحابون لأن فى ذلك مصلحة مشتركة لهم ولكل البشرية.

هاهى ذى الطبعة الثانية - أيها القارئ الكريم - بين يديك، كما كانت فى الطبعة الأولى ولقد حاولت - ومن خلال جهد الأخ والصديق أشرف عامر ومعاونيه - أن نصحح

ما كان بالطبعة الأولى من أخطاء مطبعية قد لفت نظري إليها بعض القراء، وسأكون
هذه الطبعة مع الحوار حول هذه الذهنية الجديدة هي الطاقة التي تنضج معها الأفكار
وتزداد الرؤى وضوحاً وقبولاً للآخر وللآخرين.. أمين،

القاهرة - عيد شم النسيم ١٢ من أبريل عام ١٩٩٩ ميلاد حنا

مقدمة الطبعة الأولى

ما إن سقط حائط برلين عام ١٩٨٩ وتفكك الاتحاد السوفيتى عام ١٩٩١، حتى بدا العالم وكأن قد أصابه وباء جديد نتيجة تفجر كراهية وعداواة كانا كامنين مثل الأمراض الخبيثة. فتفجرت صراعات فى مواقع كثيرة من العالم. تبث الكراهية بين مجموعات بشرية قد تكون أى تعيش فى دول مختلفة: لها حدود مشتركة متجاورة أو متعايشة فى داخل إقليم أو وطن واحد يتولد الاحساس بالكراهية بسبب رواسب تاريخية لاختلاف السلالة أو الأديان أو المذاهب. وفى بعض الأحيان تتحول الكراهية إلى صراعات تشتعل لتكون حروبا أهلية تملأ أخبارها وسائل الإعلام، وبسرعة تتوارى أخبارها لأنها طالت. لكى تظهر أخبار جديدة تغطى صراعا فى مكان آخر، حتى اجتلت أخبار هذه الصراعات مكان الحرب الباردة لما عشناها من نحو عام ١٩٤٧ حتى عام ١٩٩٠.

ربما كان أهم هذه الصراعات وأشهرها بل أخطرها، ذاك الانهيار الذى أصاب يوجوسلافيا السابقة، وكأن هذه الدولة كانت مكونة من قطع متجاورة متداخلة من الزلط والرمل، ولم يكن تماسكها - فى واقع الأمر - إلا مؤقتا وظاهريا من خلال النظرية الماركسية بزعامة محررها من الفاشية خلال الحرب العالمية الثانية ثم صار رئيسها وقائدها - جوزيف بروزيتو. وعندما تحلل «الأسمنت» واختفى نظام تيتو وفكره وحزبه ونظامه عادت قطع الزلط والركام المصفوفة والمتراصة تتصارع رافضة لأى نوع جديدة من التماسك. وهكذا استمرت حرب البوسنة والهرسك كأكبر مأساة بشرية إلى أن استطاعت الأمم المتحدة وأوروبا وأمريكا أن توقف الحرب بعد أن قتل الملايين.

وهناك عشرات من حالات مشابهة في مواقع كثيرة أخرى حيث دار - ومازال يدور - الصراع بسبب الخلاف في الدين ثم امتدت الظاهرة لتشمل مصادمات حادة بين جماعات تنتمي إلى ذات الدين، ففي أيرلندا صراع قديم بين البروتستانت والكاثوليك، وفي أفغانستان حرب شرسة بين فرق تنتمي إلى حركات «المجاهدين» الذين تحالفوا للتحرر من الاحتلال السوفيتي^(*)، ولكن ما إن خرج السوفيت حتى تناحرت الفرق الدينية والقبلية المتحاربة ومازالت تتصارع حتى الآن.

وعلى حدود كل من تركيا والعراق حروب تكمن أحيانا وتشتعل أحيانا أخرى، بسبب مشاعر جماعية لشعب عرف باسم «الأكراد» رغب في أن يكون له دولته مستقلة، ولكن اتفقت رغبة الحكومات المجاورة التي بها أقلية كردية على اضطراد هذه الحركة، على الرغم من أن الديانة السائدة في كل هذه الدول بما فيهم الأكراد أنفسهم هي الإسلام. وطرح السؤال نفسه على الساحة، هل الصراع بسبب السلالة أو اللغة أي أن للصراع جانبا ثقافيا أو هما معا؟

أما الحرب الأهلية في جنوبى السودان، فقد بدأت منذ سنوات طويلة قبل أن يسقط حائط برلين كان آخرها من عام ١٩٨٣ وخلال فترة الاستقلال من عام ١٩٥٦ أى منذ نحو ٤٢ عاما، اشتعلت الحرب الأهلية لنحو ٣٢ عاما متقطعة، وربما كان ذلك بسبب أنها من الحالات الصارخة للصراعات الأهلية الداخلية حيث تجمعت كل أسباب الفرقة. فأهل الشمال ينتمون إلى الإسلام ويتمسكون بالعروبة على الرغم من أن العروبة هناك ممثلة في اللغة أكثر من وضوحها في لون البشرة أى من ناحية السلالة، أما في الجنوب فالانتماء

(*) كتبت هذه العبارات قبل أن يتم الاتفاق بين أطراف النزاع في أيرلندا في أبريل عام ١٩٩٨،

وها نحن نشاهد معجزة الحوار بين الفرق المتناحرة في أفغانستان مما يعني أن فلسفة «قبول الآخر» سوف تنتصر في نهاية المطاف..

واضح أنه لسلالة الشعوب الإفريقية المسماة «الزنجية» أى أن هناك خلافاً فى «السلالة». كما يوجد خلاف فى الدين حيث تنتشر فى الجنوب ديانا متعددة بما فيها المسيحية والإسلام وديانات أخرى قديمة يسمونها خطأ بكلمة فضفاضة: «الوثنية».

وما يجرى فى الجزائر فأمر عجب فهو نموذج وحاد للصراع بين المنتمين إلى الحركة الإسلامية الأصولية من جانب وهم المتمسكون بالجنود العربية الإسلامية، وبين فريق آخر ينتمى إلى التيار الليبرالى العلمانى غير المعارض للثقافة الفرنسية أو التعامل مع الغرب، وهذا القطاع الأخير يشمل - ضمن ما يشمل - السلالة المعروفة باسم «البربر» ولها توجهات «اشتراكية ديمقراطية» ويدعمها تأييد فرنسى، ولذا فالجزائر ساحة للصراع السياسى والأيدىولوجى كما أن له بعدا ثقافيا وعرقيا على الرغم من أن أهل الجزائر ينتمون جميعا إلى الإسلام.... ولكن أى إسلام؟ من الواضح أن الدين له مفهوم مختلف حسب الرؤية الثقافية، حتى صار «قبول الآخر» فى الوطن الواحد مسألة شبه مستحيلة بعد حرب المليون شهيد من أجل الاستقلال عن فرنسا خلال الخمسينيات والستينيات ولا يعرف أحد ما المصير وكيف ستنتهى هذه المجزرة اللا إنسانية..!

ومنذ سنوات قامت حرب بشعة بين روسيا الاتحادية - وقد صارت دولة عظمى مستقلة بعد تفكك الاتحاد السوفيتى - وبين دولة أو «دويلة» صغيرة صار اسمها على كل لسان وتسمى «الشيشان» وتدفقت مشاعر إنسانية بين معظم الشيشانيين لأنهم يبغون «الاستقلال» وهو حق طبيعى للشعوب، ولكن امتزجت الأوراق واختلطت وتحولت حرب التحرير إلى صراع دينى بين الأرثوذكس والمسلمين له بعد عرقى أو جغرافى باعتبار أن روسيا لها انتماء «أوروبيا» بينما الشيشان قريبة من مجموعة الدول المنتمية إلى آسيا

الوسطى، ويبدو أن الصراع قد وصل إلى نهايته السعيدة باستقلال
الشيخان بعد أن أهدرت أرواح كان من حقها الحياة...!
ولا أود أن استرسل في ذكر الصراعات في مواقع كثيرة في إفريقيا حيث
القبائل المتناحرة في الصومال ورواندا وزيمبابوي، ثم في مواقع كثيرة من
آسيا.. لعل أبرزها الصراع القديم الذي يتجدد بين الهند وباكستان حول
كشمير.

**ويبدو الأمر كأن وباء قد أصاب معظم شعوب ودول العالم، أى أن البشرية
تمر بحقبة بائسة قد تستمر سنوات وسنوات. وتحاول الدول الكبرى أن
تتدارك المشكلة من وجهات نظرها، وتقوم بتنظيمات الأمم المتحدة بالتدخل
بقدر ما تسمح إمكاناتها فضلا عن التوازنات السياسية الدولية، إذ تشكل -
في بعض الأحيان - قوات عسكرية تحمل علم الأمم المتحدة، كما تقوم
الجيش الوطنية بالتدخل لمقاومة هذه الحركات التي قد يسمونها أحيانا
بـ«التطرف والإرهاب». ويتم تبادل المعلومات من خلال اختراق هذه
الجماعات المسلحة على أنواعها، ولكن المشكلة لن تعالج بهذه الطريقة، لأن
التدخل بالسلاح وبأساليب الشرطة والمخابرات سوف يتعامل مع أعراض
الظاهرة فى سطحها دون العمق وصولا إلى جوهرها وأسبابها.**

إن هذه الصراعات - فى الأغلب الأعم - هى نتيجة لمشاعر إنسانية عميقة
الجزور قد تعود لقرون تراكمت لدى مجموعات بشرية تحمل غالبا صبغة
فكرية وثقافية. فإذا استطعنا أن ننشر فكر وثقافة «قبول الآخر» بينها فإننا
نكون قد قطعنا نصف الطريق، إذ عندها سيتحول الصراع الدموى المسلح
والساخن إلى صراع أهدأ، وتنخفض درجة حرارة الصراع، وبعدها تأتي
مرحلة الحلول التوفيقية السياسية من خلال «التفاوض» مقرونة بقبول حقوق
البشر فى الاستقلال أو التمايز وما أشبه، وفى هذا الأمر تختلف كل حالة
عن الأخرى لاختلاف الخلفية التاريخية للأمانى أو المعاناة أو التطلعات.

غير أن ثقافة «قبول الآخر» - وهو موضوع هذا الكتاب ... سلاح ذو حدين، فإذا أمكن إقناع الشعوب المقهورة بهذه الثقافة دون أن تقتنع شعوب (ثم حكومات) الدول القاهرة، فإننا نكون بهذه الثقافة قد ساعدنا القاهر على حساب المقهور. إنما ثقافة «قبول الآخر» في مجملها هي محاولة لصياغة عقلية وجدانية ينبغي أن تسود دول العالم الأول قبل دول العالم الثالث، فالمفترض أن دول أوروبا وأمريكا أكثر ثقافة وديمقراطية. وعند بدء هذه العملية، ومع الزمن وتراكم الفكر الأرقى لقبول الآخر، يتكون رأى عام عالمي يتفهم حقوق الشعوب والمجموعات البشرية المناضلة من أجل استقلال أو كسب حقوق متساوية في وطنها، أو الاعتراف بحق كل المنتمين لأقليات عرقية أو دينية أو مذهبية أو عقائدية في أن يتمتعوا بحقوق متكافئة وفق نصوص ومواثيق الدول ذاتها حسب ما جاء في ميثاق حقوق الأقليات الذي تم التصديق عليه من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر عام ١٩٩١. (انظر الملحق في نهاية الكتاب).

إن كل أملنا هو أن يقصر المدى الزمني الذي ستعاني فيه البشرية من هذه الصراعات الدموية والتي يزداد عددها ومداهها عاما بعد عام، فضلا عن أن نشر ثقافة «قبول الآخر» قد يكون المصلح الواقعي الذي يعالج بعض الحالات الحرجة حيث توجد معاناة بين مجموعات بشرية، ولكنها معاناة «مكبوتة» لم تنفجر بعد، فتكون ثقافة «قبول الآخر» عاملاً أساسياً في منع قيام الصراعات الدموية أصلاً، وكأنها إجراء «وقائي». كما قد تتحول ثقافة «قبول الآخر» إلى أسلوب «للعلاج» وكأنها نوع من الدواء أو البلسم عقب إيقاف الحرب بشكل أو بآخر.

تكاد لا تكون هناك دولة أو شعب يدعى أن جميع مواطنيه ينتمون إلى سلالة واحدة، ويدينون بديانة واحدة؛ لها ذات المذهب، فالنقاء العرقي والديني

والمذهبي أمر نادر الوجود، خصوصا مع حركة الهجرة والانتقال من دولة إلى أخرى وهو أمر سائدة الآن لأسباب مختلفة ليس هنا مجال ذكرها(*) . ولعل خير دليل على ذلك هذه المدن الكبرى، مثل: لندن وباريس ونيويورك وغيرها، حيث يشعر المرء - وهو يسير في شوارعها الرئيسية - وكأنها قد صارت بالفعل «مدنا عالمية» بها كم هائل من ألوان البشرة واللغات واللهجات وغالبا الثقافات والأديان. فتسمع وأنت تسير في شارع أكسفورد في لندن أو طريق الشانزليزيه في باريس أو الطريق الخامس Fifth Avenue في نيويورك، معظم لغات الأرض، وترى كل درجات ألوان البشرة والشكل فضلا عن الزي والعادات ... حقا إن العالم يتحول تدريجيا ليكون - كما يقولون - قرية واحدة صغيرة ...! ولكن أمامنا مشوارا طويلا قبل الوصول إلى هذا الهدف، فكل ذلك يؤكد أننا على عتبة المرحلة المسماة بـ «العولمة» أو «الكوكبية» Globalism، ولذا فمن المهم أن نعبر هذه الحقبة الحرجة في أقصر وقت وبأقل قدر من الخسائر في الأرواح والأموال والمعاناة.

المعتاد - لدى معظم الكتاب - أن يكون اختيار عنوان الكتاب، والذي - يعبر عن القضية الرئيسية التي يعالجها - قبل أن يبدأ الكتابة ويحدد بنية المؤلف، وهو ماتم بالفعل بالنسبة لي مع هذا الكتاب. ذلك أنني قد كتبت كثيرا حول السنة الدولية التي دعت لها هيئة اليونسكو تحت شعار «أنها (*) كانت دولة السويد حتى عشرين عاما مضت نموذجا فريدا ونادرا لأمة كلها من سلالة الجنس الأبيض (وبها عدد ضخم من البلوند أي الشعر الذهبي والعيون الزرقاء) كما أن كل أهلها ينتمون إلى المذهب البروتستانتي اللوثرى المسيحي فضلا عن ذلك فإنها امتدت تدخل أي حرب منذ ما يزيد على قرنين ونصف القرن، ومؤخرا - ومع قبولها الهجرة بسبب الاضطهاد الديني في دول أخرى كلاجئين سياسيين من البوسنة والهرسك وأفغانستان وإيران والعراق وغيرها - صارت تشكو من وجود نحو ٣٠٠ ألف مسلم يمثلون مشكلة ويحاولون العلاج من خلال نشر ثقافة «قبول الآخر» أو ما يسمى الحوار بين الإسلام وأوروبا.

تسعى لأن يكون عام ١٩٩٥ هو عام التسامح». وقد ترجمت أول الأمر كلمة بما تصورته المقابل العربى وهو «التسامح» ولكن مع الحوار Tolerance وردود الفعل لكتاباتي، اكتشفت أن عبارة «قبول الآخر» هي ترجمة أفضل وأقرب إلى المفهوم السليم.

فى الفصل الأول قدمت محاولة نظرية للاقتراب من القوانين المحركة للتاريخ حيث قدمت رؤيتى فى أن «المشاعر الانسانية الجماعية» للشعوب أو المجموعات البشرية هي التى تحرك التاريخ، وربما تكون بديلا للمفهوم الماركسى لنظرية «صراع الطبقات»، ذلك أن الطبقات ما هي إلا مجموعات بشرية لها مشاعر وأمانى مشتركة، ولذا فإن تجميعها وتنظيمها قد يحرك التاريخ. وربطت ذلك بنظرية أن البشر والجماعات تترجم مشاعرهما بالالتفاف حول انتماءات اجتماعية متعددة بعضها موروثة والآخر مكتسب، ولعل أهمها هو الانتماء الدينى والانتماء الوطنى، ثم طرحت تساؤلا مشروعا هو : أيهما يسبق الآخر وهى قضية خلافية فى المرحلة الحالية. لعل القارئ يجد فى هذا الفصل متعة ذهنية تثير الحوار وربما الخلاف.

والفصل الثانى من الكتاب- وهو فصل أطول نسبيا - يطرح كيف انتقل العالم من قبول نظرية «صراع الطبقات» التى قدمها كارل ماركس فى منتصف القرن التاسع عشر وصولا إلى نظرية «صراع الثقافات» التى ابتدعها المفكر الأمريكى صموئيل هانتجتون، وهى النظرية التى صارت المحرك النظرى لمجمل سياسة الخارجية الامريكية فى الحقبة الحالية، لذلك قدمنا نصوصا مختارة من هذه النظرية الأخيرة حتى تكون فى متناول قراء العربية. ففى ضوءها يمكن فهم الكثير مما يجرى فى منطقتنا العربية لأن السياسة الأمريكية تسير وفق الخطوط العامة العريضة لنظرية «صراع الحضارات». وقد كتبت هذا الفصل، فى صيف عام ١٩٩٦، وقبل أن يصلنى كتاب صموئيل هانتجتون بذات العنوان ونشر عام ١٩٩٧، ومضمونه لا

يختلف كثيرا عن بحثه السابق الذى استشهدنا ببعض فقراته.

* * *

وقبل أن ندخل فى صلب فكر وثقافة «قبول الآخر»، كان المنطق يقتضى تقديم أمثلة عملية على «قبول الآخر» من خلال خبرات إنسانية فريدة فى التاريخ المعاصر، كان أولها هو ما ظهر فى أمريكا اللاتينية من فكر صار يعرف بعبارة «لاهوت التحرير» وكيف تمت المصالحة ثم التزاوج أو التلقيح الثقافى Acculturation بين المذهب الكاثوليكي المحافظ وبين الماركسية والاشتراكية التى سادت حركة التحرر الوطنى فى بلدان أمريكا اللاتينية، وما ينتظر أن تصل إليه الأمور بعد تفكك الاتحاد السوفيتى، وكيف تنبىء الشواهد أن «لاهوت التحرير» لى يناسب العصر، وينتظر أن يسمى لذلك «لاهوت الحياة».... وكل ذلك قد أوضحناه فى الفصل الثالث.

وفى شيء من الصراحة، لابد لى أن أعترف بأن الفصول الثلاثة الأولى قد كتبتها فى صيف عام ١٩٩٦، فى مدينة مارينا - على الساحل الشمالى الغربى لمصر - وعندهما عدت للقاهرة، تاهت الأفكار، وضاع الوقت، فلم أستطع أن أستكمل الكتاب حتى عدت مرة أخرى إلى مارينا فى صيف عام ١٩٩٧، وكان صموئيل هانتجتون قد أصدر كتابه شارحا نظريته فى شيء من التفصيل، ووجدت أن قضية «قبول الآخر» مازالت ملحة، فعكفت على استكمال الدراسة، فكان الفصل الرابع بعنوان «ثقافة قبول الآخر»، وهو المعبر - من وجهة نظرى - عن كيفية نشر الثقافة التى تدعو وتوصلنا لقبول الآخر، فالجزء الأول من هذا الفصل الرئيسى والمهم، هو عن نشر ثقافة قبول الآخر بالنسبة «لفرد»، ومن ثم فهو أمر مفيد لكل منا، ويستطيع أى فرد أن يطور نفسه حتى يكون قابلا للآخر، وسيجد كيف أن لهذا الأمر مردودا هائلا بالنسبة له، إذ سيجد أنه هو نفسه «مقبول من الآخرين» طالما أنه قد مارس فكر وثقافة «قبول الآخر»، فالحب مُعَدِّ كما أن الكراهية معدية.

أما الجزء الثاني من هذا الفصل الرابع، فهو يتعرض لقضية أعقد وأصعب، لأن نشر ثقافة قبول الآخر بين المجتمعات البشرية، وصولاً لأن يكون بين الشعوب أى بين الأجناس المتناحرة أو الأديان المتناقضة، ليس أمراً سهلاً، لأنه فى الأساس عمل سياسى وثقافى وتعليمى من الطراز الأول. وقد طرحت ما تصورته أساليب وآليات يمكن لأى مجموعة بشرية أو شعب - وربما من خلال حكوماته - أن تتبعها لعلها تنمى ثقافة قبول الآخر «جماعياً»، وعندئذ ستقل الصراعات وتخف حدة التوتر، وفى بعض الحالات التى يوجد بها احتمالات لتفجير صراع طائفى أو دينى أو مذهبى، ستكون أساليب وآليات ثقافة الآخر - وكما شرحت تفصيلاً فى الفصل الرابع - ملطفة وربما مانعة، أى تكون «وقائية» حتى لا تتطور الأمور من الصراع البارد إلى الصراع الساخن.. الدامى!

ثم جاء الفصل الخامس - قبل الأخير - بعنوان «الاشتراكية الديمقراطية أيديولوجية مناسبة «لقبول الآخر» - ليكون فرصة لأعرض فيها بعض خبراتى وأرائى وتاريخى مع أيديولوجية «الاشتراكية الديمقراطية»، ذلك أنه لأسباب ذاتية فإنتى مقتنع بأن المناخ الحضارى الذى تفرزه الاشتراكية الديمقراطية - على الأقل كما رأيتها ممارسنة فى مجتمع مثل السويد - كانت المناخ الملائم لمجتمع يعمل ويسعى لإقلال المصادمات داخله، ومن ثم من أفضل الأيديولوجيات التى توفر ثقافة «قبول الآخر» وسيجد القارئ بعض القصص التاريخية - التى غرقت وشاركت فيها، وستكون موضع تندر وحوار وخلاف بين التيارات السياسية وعموماً واليسارية خصوصاً، وأحسب أنها تنشر لأول مرة.

وكان طبيعياً أن أنهي الكتاب فى الفصل السادس عن «مصر كنموذج لقبول الآخر» مقدماً خبرة وجود ديارتين متعايشتين عبر قرون طويلة، لعلها تكون هى ذاتها مثلاً يحتذى، وقد يكون فى طرحها أيضاً ما يصفى هذه

العلاقة مما يكون قد علق بها من شوائب نتيجة ماصرنا نسميه بـ«الفتنة الطائفية» والإرهاب. وهنا أقدم أيضا خبرة مصر في التعايش بين التيارات السياسية والفكرية دون عنف.

وقبل أن أنهى هذه المقدمة أود أن أقدم الشكر والتقدير للأستاذ مصباح قطب الكاتب الصحفي بجريدة الأهالي والذي قدم لى حوارا مفيدا من خلال قراءته للنص الأصلي وكانت لإضافته فائدة كبيرة، فضلا عن معاونته لى فى مراجعة النصوص والبروفات المختلفة.

أيها القارئ الكريم،

ها هى ذى أفكار مطروحة بين يديك، قابلة للحوار، ولا بد أن لها وجهات نظر مختلفة فسيظل الحوار جاريا ما جرت الأحداث فى الحياة، ولكن دعنا نأمل أن نرى مجتمعات أسعد من خلال «قبول الآخر»، حتى نهتف بالشعار الذى اتخذته عنوانا لكتابتى فى «الأهرام»: «غدا أكثر إشراقا».

مارينا ـ العلمين على الساحل الشمالى الغربى لمصر

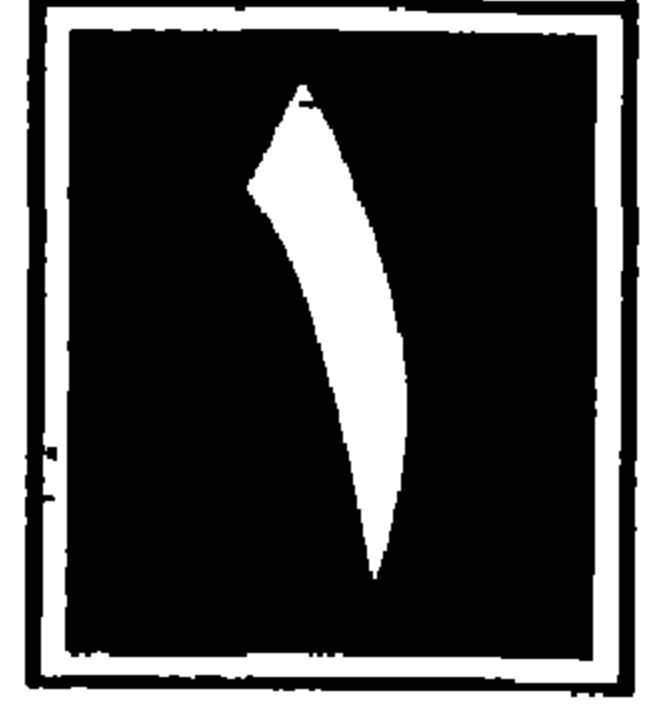
أكتوبر ١٩٩٧

د. ميلاد حنا

الفصل الأول

المشاعر الإنسانية الجماعية.. تحرك التاريخ

- علم النفس يفحص المساعر الإنسانية للفرد.
- علم الاجتماع يفحص المشاعر الإنسانية للجماعات البشرية.
- للشعوب والجماعات مشاعر وخواص تتميز بها تعرف الآن بعبارة «الخصوصية الثقافية».
- الإنجليزى «بارد» والفرنسى «رومانسى» والألمانى «منضبط»
- مجال «الاجتهاد» لتفسير مسببات حركة التاريخ سيظل مفتوحا للفكر الإنسانى.
- المشاعر الإنسانية تتراكم وتتغير للفرد مع تطور انتماءاته.
- الانتماء إلى القبيلة أقوى من الانتماء إلى الوطن فى بعض دول إفريقيا.
- الصراع بين الانتماء الدينى والانتماء الوطنى يتغير بعد الاستقلال.
- المشاعر الإنسانية الجماعية – إذا نمت بعد قهر – تتفجر فى ثورة أو حرب أهلية.



المشاعر الإنسانية الجماعية.... تحرك التاريخ

الإنسان كتلة من المشاعر الإنسانية، بعضها موجود بالفطرة والآخر مكتسب ومصقول بالخبرة والمعرفة والثقافة ويحمل الإنسان مشاعر متناقضة: حب وكراهية، بذل وأنانية، عطاء وأخذ، أى أنه يحمل قيماً أو أخلاقيات اصطلاح على تسميتها «الخير» فى مواجهة المفاهيم المضادة التى نسميها «الشر». وتتغير هذه المشاعر للشخص الواحد حتى فى اليوم الواحد، وفى ساعة رضى وصفاء يكون الإنسان ضاحكاً ومبتسماً متفائلاً، ولأسباب قد تكون معلومة للإنسان، وفى أحيان كثيرة لأسباب مجهولة، يتغير «المزاج» وينقلب التوجه العام بما فيه المشاعر والأحاسيس.

وستظل هذه المشاعر وكيفية تغييرها أو تطويرها أو ترقيتها موضع دراسات مختلفة لعلماء النفس والاجتماع معاً، ولكن الفارق الرئيسى هو أن علم النفس يركز على فحص مشاعر الفرد ويحلل شخصيته وسلوكه، بينما يهتم علم الاجتماع بدراسة الظواهر ذاتها ولكن بالنسبة للجماعات البشرية المتباينة. ومن البحوث تجئ عبارات مبهمه ولكنها شائعة كأن يقال: إن الشعب الإنجليزي هادئ الأعصاب يتصرف بعقل بارد وتفكير علمى، أما الفرنسي فهو عاطفى رومانسى يتذوق ألوان الحياة باستمتاع ولذا فهو يحب العطر والفن والأكلات الشهية المتقنة الطهى، وإن الألمانى صارم متجهم، يعمل كالألة التى يبتكرها ويلتزم بالقواعد والسلوكيات، وحتى بالموصفات التى يشكلها فى كل عصر وطور بما فيها احترام إشارات المرور بطريقة متزمته إلى أن يتفق على تعديلها بعد دراسة متأنية، وغير ذلك من مقولات فضفاضة تتردد لتعبر عن عموميات المشاعر الجماعية وخواص الشعوب.

وفى مصر يجرى الحديث عن أن المصرى صبور يتحمل المعاناة، ولا يحتج إلا

إذا فرغ الصبر، وإذا حصل ذلك صار كالجمل الهائج فى غضب غير محكوم. ثم يمزح البعض فيقولون إن الدمياطى شاطر فى التجارة وتجميع المال، وإن الصعيدي متمسك بالقديم ولذا فهو غير مرن ويأخذ وقتاً حتى يستوعب الجديد، وإن أهالى النوبة أمناء طيبون ولكنهم ذوو «زبونة» أى أنهم يتصرفون بغضب إذا مُسّت كرامتهم أو شعروا بالإهانة، وإن أهالى محافظة الشرقية يتسمون بالكرم الممزوج بالسذاجة... وغير ذلك من مقولات شائعة ومعروفة.

وهذه العبارات والصفات العامة -أياً ما كان الرأى فيها- لم تنشأ من فراغ، بل لها جذورها وهى نتيجة خبرات وملاحظات طويلة، ولاتتعارض مع خصوصية المشاعر الفردية أى التكوين النفسى والعقلى لكل منها، وإلا صرنا قوالب جامدة مثل التماثيل المصنوعة من الجبس المصبوب، فالتنوع هو أساس الإبداع والتقدم، والتغيير أحياناً يتم بالصدام وحتى بالصراع بين المتعديدين، وذلك هو أحد محركات الحياة على مستوى الفرد والجماعات.

ويظل السؤال: ما الأسباب والعوامل التى تُشكل المشاعر الإنسانية الجماعية، أى المشاعر العامة المتكررة فى جماعة أو أمة أو شعب؟ وهو سؤال «عويص»، وفى حاجة لتعليل؛ فقد يعود بعضها لعوامل جغرافية أى بيئية، فالتبيعة والمناخ يؤثران فى التركيبة النفسية للجماعات الإنسانية؛ حيث سكان الوديان والحضارات الزراعية أميل إلى الهدوء النفسى والتعاون بين الأهلى والجيران والاطمئنان للآخر، بينما الصحراء وامقداها اللانهاى يدفعان لانطلاق الخيال والخوف من الغرب القادم من بعيد، ولذا فلا بد أن يرفع الغرب يداه وأضحى بالسلام حتى يطمئن صاحب المكن إلى أنه ليس عدواً ولا يحمل سلاحاً. ولأن سكان الغابات معرضون لمخاطر الافتراس من الحيوانات والزواحف التى قد تنقض عليهم فى لحظة غير متوقعة، ولأن الرعد والأمطار ظواهر متكررة تحدث دون انقطاع أو دون إنذار، فيترب على ذلك حالة دائمة من الترقب وعدم الاستقرار، أى القلق المستمر لأهل هذه المناطق، لذلك فالحياة رخيصة والموت موجود عند أى منعطف وفى أى لحظة،

ولا يفرق بين كبير السن أو يافعه. أما سكان المناطق الثلجية، فإنهم يجتمعون في أماكن محصنة طلباً للدفع ولمقاومة الطبيعة القاسية لأشهر طويلة، لذلك فالتماسك الأسرى للعائلة الصغيرة والتعاون الأكيد فيما بينها هما الضمان لاستمرار الحياة.

ومن الطبيعي أن تختلف المشاعر الإنسانية كذلك باختلاف الزمان، فما كان قائماً وسائداً منذ قرون وفي العصور الوسطى يختلف كثيراً عما هو عليه الآن وفي كل منطقة أو إقليم أى وفق المكان - تتولد أحاسيس جماعية نتيجة عوامل جماعية، أى يشعر بها عدد كبير ممن يعيشون في المكان ذاته، ولكن النتيجة النهائية هي وجود اتفاق عام للمشاعر المرتبطة بالقيم والمفاهيم والتي تتغير مع الزمان والمكان، ولذلك فإن المشاعر الإنسانية الجماعية هي أحد العوامل الرئيسية في تحريك التاريخ، فقد يدفع الجوع الشعب أو الجماعة لغزو جماعة أخرى لديها خير وفير، وقد تنشأ حروب لأن المشاعر الجماعية للمنتسبين لدين أو مذهب تتصاعد وتنمو حاملة الكراهية والبغض، فيشنون حرباً أو هجوماً خاطفاً وفق ما لديهم من إمكانيات، فيكون المحرك الأول هو الكراهية للآخر.

وقد يهب شعب أو تنتفض جماعة لتجدة جماعة أخرى، مما يتصور نزوله بها من ظلم أو حدوث قهر لمن هم أقرب إليه في المشاعر الإنسانية، بسبب ثقافى أو عرقى أو وطنى. وما الثورات وحركات التحرر الوطنى إلا تجسيد لمشاعر إنسانية جماعية تلتف حول قائد فرد أو قيادة ممثلة في حزب يصوغ هذه المشاعر الجماعية فيما نسميه أيديولوجية، فتكون الحرب الأهلية أو الهبة الشعبية، وكلتاهما تحرك التاريخ إلى الأمام أو إلى الخلف.

وفي هذا الإطار فقد كان المحرك الرئيسى حتى العصور الوسطى هو العاطفة الدينية أو المذهبية. ثم ظهر مع انتصار التفكير العلمى في مجال العلوم الإنسانية نظرية أن صراع الطبقات هو المحرك الرئيسى للتاريخ، وقدم كارل ماركس رؤيته التي بدأت مع إعلانه «المانفستو» أو «البيان الشيوعى» عام ١٨٤٨، واستكمل ذلك بما طرحه حول «المادية التاريخية» والمادية الجدلية، وهو أمر سيرد كثيراً الحديث

عنه عبر هذه الصفحات. وعقب انهيار الاتحاد السوفييتي ظهرت نظريات أخرى كثيرة معظمها في أمريكا، ربما كان أهمها هو كتاب فرانسيس فوكوياما الأمريكي -من أصل ياباني- والذي يرى أنه لا توجد نظريات تحكم مسار التاريخ وإنما الانتصار قد تم من خلال نجاح النظام الديمقراطي الليبرالي فكرياً والرأسمالي اقتصادياً على النظام السوفييتي الشمولي. كما قدم د. صموئيل هانتنغتون بحثه الشهير بعنوان «صراع أو صدام الحضارات»، وغيرها من محاولات نظرية مختلفة تحاول أن تفسر حركة التاريخ، وهي في مجملها جهد بشري إنساني سيظل يتجدد من مفكرين وكتاب كثيرين في العالم لأن الإنسان يود أن يلج المجهول ليتنبأ بالمستقبل، خصوصاً وأن الدول لها مصالح وترغب في أن ترسم سياستها بناءً على رؤية يستشف منها ما سوف يجرى وفق منطق تقبله الثقافة والمفاهيم السائدة.

وإذا كنا نزعّم أن المشاعر الإنسانية للجماعات البشرية قد تتجمع وتلتف لتكون أحد محركات التاريخ أو الفاعل الرئيسى فيه أحياناً، فإننا لابد أن نتساءل عن العوامل التى تولد هذه المشاعر الجماعية والتى أتصورها معبرة عن الانتماءات.

المشاعر الجماعية تتراكم مع الانتماءات:

الإنسان - وأحياناً بعض أنواع الحيوان - كائن مجتمعى أى يكره أن يعيش بمفرده، ولذا فإن العقوبة فى السجون عزل الناس فى مكان محصن انفرادياً. «فالمرء بإخوانه» ويشعر الإنسان بالدفء بمجرد معيشته بين جماعة من البشر، وقد عبر جدودنا عن ذلك فى المقولة التى مازلنا نردها كثيراً: «جنة من غير ناس ما تنداس»، فالطفل فور ولادته يشعر بالحنان فى صدر أمه ولذا تكون الأم أول مخلوق ينتمى إليه، وعندما يتعلم النطق تكون كلمة «ماما» أولاً «بابا» ويتلوها التعرف على إخوته الذين يلعبون به وحوله، ويصبح الانتماء إلى الأسرة الصغيرة هو أقوى الانتماءات ويظل المرء متمسكاً به منذ لحظة الميلاد إلى الممات؛ حتى وإن جدت خلافات داخل الأسرة بين الحين والآخر فإننا نقول: «لن يتحول الدم

إلى مياه» كناية عن أن صلة الدم، أى الأسرة أقوى من أى شيء آخر دون منازع. ويكبر الطفل فيتعرف على الأسرة الأكبر ويعرف «أننى وأخى على ابن عمى وأنا وابن عمى على الغريب» أى أن للانتماء داخل الأسرة مراتب ودرجات. وفى تراث الدول الصحراوية البدوية - وحتى الآن - يمتد الانتماء فيكون إلى القبيلة. وقد تستتفر المشاعر الجماعية فى ظروف معينة، فيقع صدام بين قبيلة وأخرى بسبب الماء أو النفوذ، فيتحول الانتماء القبلى إلى صراع دموى مسلح. ومازلنا فى مصر - وفى دول أخرى كثيرة - نشكو من جرائم الثأر بين العائلات فى الصعيد، وتحديدًا تلك التى لها جذور صحراوية وعربية ؛ بسبب الالتفاف حول الانتماء القبلى والذى قد يتحول مع التخلف إلى تعصب، وتستتار العصبية لأسباب تافهة أحيانًا ولكن للأسف فإن الصراع القبلى فى إفريقيا السوداء قد صار مأساة إنسانية وتسبب فى حروب أهلية وسيكون أحد أسباب تخلفها عن ركب التقدم العالمى.

بعد العائلة أو القبيلة يذهب الطفل إلى المدرسة ويرتبط بانتماء جديد وهو تلاميذ الفصل أو طلاب المدرسة، وتحدث ألفة بين الصبيان أو البنات، ولكنه انتماء مؤقت، فغالباً ما يتأكل مع الزمن وخلال العبور لسنوات النضج ثم بسبب التغيرات وفق ظروف الحياة المختلفة، وينتقل الصبى أو الفتاة إلى المدرسة العليا فتتكون انتماءات مؤقتة أو دائمة، ولكن الانتماء الذى قد يستمر لسنوات وأحياناً للعمر كله هو الزمالة فى مرحلة التعليم العالى، وربما تتطور لتكون زمالة فى المهنة أو انتماء إلى نقابة مهنية مثلما هو حادث فى مصر بالنسبة للنقابات المهنية فى الطب أو الهندسة أو المحاماة أو غيرها.

الانتماء الدينى من أقوى الانتماءات:

خلال سنوات التكوين الأولى ينمو لدى الطفل الإحساس بالانتماء الدينى، وهو قضية ثقافية حساسة تتوقف فاعليتها على الزمان والمكان، أى على المستوى الاجتماعى والوعى الفكرى فى المجتمع الصغير أو الكبير. وغالباً ما تتشكل فى البيت خصوصاً إذا كان الوالدان متدينين فيحرصان على تلقين الطفل فروض العبادة من الصلاة والصوم، وتعليمه تدريجياً النصوص الدينية وتحفيظها له،

فيتبلور وجدانه الدينى وفق مداركه ومراحل نموه وظروف نشأته، وينتج عن ذلك ردود أفعال تجاه الحياة والناس لا حصر لها.

وفى مصر مثلاً يكاد يكون الانتماء الدينى من أقوى الانتماءات أو المكونات الرئيسية فى «بنية المشاعر الجماعية» من منطلق المفهوم السائد، وهو أن الدين مرتبط بكل أمور الحياة الدنيا وكذلك الحياة الأخرى، ومن هنا فالمؤسسات الدينية هيئات فاعلة ومؤثرة فى المجتمع، وتعمل هذه المؤسسات بالتالى على نشر وتعميق الانتماء الدينى. وذلك بخلاف دول الحضارة لغربية التى حسمت هذه القضية مع انتشار قيم عصر النهضة وفصل الدين عن الدولة، الذى جعل الدين لديهم قضية شخصية وليست جماعية، كما جعل من غير اللائق الاستفسار عن ديانة جار أو صديق أو زميل فى العمل، إذ يوجد فى المجتمعات الأوروبية مثلاً متدينون يتتمون لكل دين أو عقيدة ويذهبون لدور العبادة، لكن على طريقة كل واحد وشأنه، ولا يتم تدريس الدين فى المدارس التى تنفق عليها الدولة، أى أن الأديان موجودة ولكنها مثل الجزر المعزولة، ولذا فإن المشاعر الدينية الجماعية لا تؤدى الى ثورات أو حروب. ومن هذه القيم المستقرة لدى الغرب - وعلى رأسها العقلانية وأن الدين مسألة شخصية، تُشكّل شخصية - المواطن وتُعمّق فكرة المواطنة. وهناك لا يسجل دين المواطن فى أى وثيقة رسمية مثل البطاقة الشخصية أو جواز السفر أو عند التقدم لعمل وما أشبه، ضماناً للمساواة فى التعامل دون قهر لجماعة بشرية وإمعاناً فى تحاشي الصدام بسبب الخلافات الدينية أو المذهبية. وكلما زاد رقى الدولة - أى دولة - كان الإحساس بمشاعر جماعية بسبب الدين أمراً غير مؤثر فى الاستقرار بل ربما كان إحدى ركائزه.

ولأن الدين - أى دين - يعطى الإحساس بالطمأنينة والراحة الداخلية، ويلبى الاحتياجات الروحية والوجدانية للفرد، لذلك فهو مطلوب ويزداد الاحتياج إليه بدرجات متفاوتة، وله ارتباط بباقي الانتماءات، فقد يكون الدين مرتبطاً بالانتماء القبلى ويفيده بل ويقويه، وقد يكون مرتبطاً بالانتماء الوطنى بل قد يكون بديلاً عنه،

ذلك أن الدين يعطى صاحبه - بجوار الامتلاء الروحي - الإحساس بالتميز والتفاخر،
أى أنه أفضل من «الآخر».

وفى منطقتنا العربية كانت البداية مع الديانة اليهودية، حيث أصحابها وحدهم
«شعب الله المختار» كما اعتقدوا، وترسخت فى وجدان كل يهودى هذه العبارة،
وكأنها هى «الأسمنت» الرابط لكل حبيبات الرمل من البشر المنتمين إلى اليهودية
فى أركان الأرض الأربعة، حتى وإن كان الفرد غير متدين أصلاً. وما الصهيونية إلا
حركة جمعت هذه المشاعر الإنسانية لدى أفراد تشتتوا وعاشوا لقرون فى دول
مختلفة، تسود فيها لغات وأديان أخرى؛ لكى يكونوا «دولة إسرائيل»، وتحول
الانتماء الدينى ليكون انتماء «وطنياً»، وأمكن أن تكون «إسرائيل» حقيقة واقعة على
الرغم مما هو معروف من أن اليهود - بشكل عام - ليسوا فى مجموعهم - شعباً
متديناً، ولكن الانتماء الدينى قد حولهم من أفراد متناثرين لقرون طويلة إلى شعب
من خلال تماسك وقوة «المشاعر الجماعية» التى التفتوا حولها، فشجع هذا النموذج
مجموعات أخرى للتشبه بهم ليحولوا الانتماء الدينى إلى «أمة» أو «قومية» أو «دولة»
أو «خلافه». كما خلق هذا النموذج بما انطوى عليه من تناقض، حيث تحكم الطراز
الغربى العقلانى الديمقراطى - نقول خلق هذا النموذج وسيظل خالقاً - صراعات
فى المنطقة لن تهدأ فى المدى المنظور.

وسيجد أتباع أى دين أو مذهب عبارات أو مفاهيم تأخذ عادة شكل نصوص
مقدسة، تؤكد التمايز والإحساس بالزهو لكل الأنصار والأتباع المنتمين إلى هذا
الدين أو المذهب. وعندما تتراكم وتتزايد هذه المشاعر الإنسانية الجماعية، تتحول
إلى تعصب أى كراهية، وقد تتطور المشاعر الجماعية لتأخذ مساراً عنيفاً وصولاً
إلى الحرب، إذا ما سمحت الظروف والتوازنات القائمة محلياً وعالمياً.

قليلون هم الذين ينفثون على الأديان أو المذاهب الأخرى بالدراسة أو التفهم،
فمن منا يختار ديانته؟ وفى أى مرحلة عمرية؟ فمسيرة الحياة فى سن التكوين
تنطبع بالتلقين والمسلمات لا بالفحص والتمحيص. ويتكون الإحساس بالتمايز

«والأنا» وينمو مع الوقت منذ الصغر، وغالباً ما يكون مقروناً بالتعالى على «الآخر» حتى يصل إلى الكراهية وصولاً إلى العنف وأحياناً القتل..!

إن الانتماء الدينى مبنى على مسلمات تؤخذ كما هى، وهو الأمر الذى يطلق عليه المذهب الكاثوليكي عبارة الدوجما "Dogma" أى عقيدة أو مبدأ أو إيمان بحقائق يقينية تؤخذ «كما هى» ولا تناقش عقلياً أو منطقياً. وإن قضية «قبول الآخر» وهى الموضوع الرئيسى لهذا الكتاب - سوف تتعرض بين الحين والآخر لتفاصيل الانتماء الدينى، لأن قبول الآخر فى مجال الدين أصعب منه فى مجال قبول الآخر بين الأسر المتجاورة أو القبائل المتناحرة، بل وحتى القوميات والسلالات المختلفة التى يجمعها وطن واحد. إن الصراعات غير الدينية قد تذوب مع الرقى وثورة المعلومات والاتصالات، وتكون نقطة البداية غالباً هى لقاء الآخر ثم الحوار معه ويتحول الحوار إلى فهم قبل أن تتحول المشاعر الإنسانية إلى «قبول»، وقد يمتد الأمر فتتحول المشاعر إلى وفاق وتعاون لاكتشاف الأرضية المشتركة لانتفاءات أرقى، مثل حقوق الإنسان والديمقراطية والبيئة وحب الفن والرياضة وما أشبه. لكن الصراع الدينى، وبعض الصراعات العرقية تحتاج إلى مدى طويل وجهود شاقة.

بعد ذلك دعنا نمر سريعاً على انتفاءات أخرى قد تكون أقل مستوى ولكنها تؤدى إلى دفع اجتماعى، مثل الانتماء إلى الجمعيات الأهلية أو الأحزاب السياسية أو النقابات المهنية أو العمالية وما إليها، فهى فى مجملها تُرقى شخصية الإنسان وترفع من مستوى المشاعر الإنسانية الجماعية، ولكنها لا تُرقى لأن تحرك التاريخ مثل الانتماء القبلى. ولكن الانتماء إلى الوطن هو أعلى وأرقى وأهم الانتفاءات، فخلال القرنين ١٩، ٢٠ صار هو الوقود لحركات التحرر والدافع لمعظم الثورات الوطنية التى خاضت معارك شرسة أو لينة من أجل الاستقلال.

أيهما أسبق الانتماء الوطنى أم الانتماء الدينى؟

فى الدول والأوطان التى تضم أكثر من دين وعرق ومذهب يكون هناك تنافس وصراع داخلى لدى الفرد أو الجماعة بين الانتماء الدينى والانتماء الوطنى. وهناك

أمثلة مختلفة لأوضاع متباينة: ففي مصر توجد ديارتان هما الإسلام والمسيحية القبطية (أى المصرية)، وقد استطاعت الثورة الوطنية التى تفجرت وقادها حزب الوفد المصرى عام ١٩١٩ - أن تقدم الانتماء الوطنى على الانتماء الدينى، وذلك بفضل الوعى التاريخى للقيادات الوطنية ممثلة فى رموزها سعد زغلول ومصطفى النحاس مع مكرم عبيد وويصا واصف وأقرانهم، وتمثل ذلك فى رفع شعار «الدين لله والوطن للجميع»، وقد اعترض الأصوليون على هذا الشعار لأن الانتماء الدينى - من وجهة نظرهم - يسبق الانتماء الوطنى.

وفى حالة لبنان، حيث يوجد ١٧ طائفة دينية معترف بها فى كيان دولة واحدة، كان التماسك بفضل قيادة الحركة الوطنية العربية من أجل الاستقلال عن فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية. ولكن مع ظهور ما صار يعرف بـ «الصحوة الدينية»، تفوق الانتماء الدينى على الانتماء الوطنى، ف وقعت المأساة وحل التمزق والانحيار من خلال حرب أهلية امتدت لنحو ١٧ عامًا (١٩٧٥ - ١٩٩٢)، كادت تعصف بالبلد وبالوحدة الوطنية وتقسمها إلى «كاثولونات». وعندما أعلن عن نهاية ذلك فى أواخر الثمانينيات أدرك الوطنيون أن فى تجزئة الوطن الصغير (فى المساحة وفى عدد السكان) إضعافًا للجميع، فعاد لبنان يحاول أن يكون وطنًا موحدًا بعد خراب شديد.

وفى كل من العراق وتركيا، يعانى الشعب الكردى من الظلم بسبب الخلاف فى السلالة واللغة على الرغم من وحدة الدين. وتراكمت المشاعر الإنسانية الجماعية حتى فرضت نفسها فى شكل حروب محلية على الحدود، مرة داخل تركيا وأخرى مع العراق، ولكن الصراع مستمر ودون طائل، وليس له من حل إلا «قبول الآخر»، من خلال الحوار وليس من خلال السلاح والقهر. وقد قامت تركيا فى منتصف عام ١٩٩٧ بحرب نظامية سافرة داخل العراق بحجة القضاء على الحركة الكردية وذلك إرضاء لقوى خارج المنطقة.

وتعانى السودان من مجموعة متداخلة من التناقضات العرقية والدينية والمذهبية

والجغرافية، وها هو ذا يعاني من حرب أهلية ضروس، أنهكته بسبب غياب ثقافة «قبول الآخر»، ولا سبيل لإيقاف الدم والانهيار الاقتصادي إلا بقبول دولة مدنية علمانية موحدة يستظل بمظلتها كل الفرقاء، وبعد أن يتم استيعاب المشاعر الإنسانية الجماعية. ولأن لي صلات تاريخية بالسودان فقد نتعرض لتفاصيل ذلك في مواقع أخرى(*)

وإذا كانت الأمثلة السابقة معبرة عن صراعات مفهومة بسبب عدم قبول الآخر لاختلاف الدين أو المذهب أو السلالة، فإن هناك حالة أخرى أكثر فجاجة هي الحرب الأهلية الجزائرية، إذ إن شعبها كله ينتمي إلى الإسلام، وخلال حرب الاستقلال تطابق الانتماء الوطني مع الانتماء الديني، ولذلك كان العلم الجزائري لحركة التحرير (وهو ذاته علم الدولة بعد الاستقلال) متضمناً هلالاً ونجمة على أرضية نصفها أبيض (رمز السلام) والنصف الآخر أخضر (رمز الإسلام والنماء). أما الصراع الحالي فإنه يأخذ منحى ثقافياً آخر بين جماعات: منها من ترى أن مصلحة الجزائر في الاستقلال الوطني ومنها من ترى أن «الاستقلال هو الإسلام». فريق يرى أن يستقل الجزائر، وفريق يرى أن يستقل بالجزائر، فلا يحك غيره ولو ملأت الدماء الأرض. فريق وصولي، وآخر يدرك معطيات العصر، ويرى أن العودة إلى الدولة الدينية انتكاسة «ضد التاريخ» وأن مصلحة الجزائر هي في الانفتاح على الغرب، بما فيه فرنسا لما لها من علاقات تاريخية ثقافية واقتصادية قديمة ومستمرة، ويتضمن الفريق الأخير كثرة من المنتمين إلى «البربر» بزعامة حسين آية أحمد ذي التوجه العلماني والاشتراكي معاً.

ومن كل هذه النماذج يتضح أن الجماعات البشرية المختلفة لها طموحات وأمان

(*) قام د. جون جارانج قائد جيش التحرير السوداني ورئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان بزيارة إلى مصر خلال نوفمبر ١٩٩٧، حيث أكد إصراره على وحدة السودان، ووجه رسالة واضحة لمتقفي مصر أنه ليس ضد الإسلام أو ضد العروبة، فغالبية شعب السودان الذي يناضل من أجل وحدته مسلمون يعتزون بالانتماء العربي. كتاباته كلها من أجل تكوين السودان جديد سيتحسن مع انصهار القبائل والسلالات في دولة قومية عصرية.

وبوجهات جماعية، فإذا تحققت فى يسر أو بصعوبات معقولة، فخير وبركة. ولكن تبين أيضاً أن أمور الحياة والتاريخ يسيران وفق اعتبارات أخرى مطروحة، منها وأولها المصالح الاقتصادية ثم توازن القوى العسكرية، والارتباطات فى الجيرة والثقافة وغير ذلك من أمور. وإذا كُبت مشاعر وطموحات أية جماعة بشرية لها كيان وتنظيم، فقد تُقهر بعض الوقت ولكنها - بوصفها مشاعر تتراكم - تظل مكبوتة كالبخار المحبوس، إلى أن تولد قياداتها الطبيعية التى تجمع هذه الطاقات المكبوتة وتفجرها، إما فى شكل «هوجة» عشوائية غير منضبطة ولكنها مؤثرة حتى وإن كانت «فرقة»، وإما أن يُخطط لها، فتولد ثورة مؤثرة تغير التاريخ كما حدث مع جماعة الضباط الأحرار فى يوليو عام ١٩٥٢، أو تستمر فى شكل حرب أهلية تطول أو تقصر إلى أن تتغير التوازنات المجتمعية فيتم ترتيب الأوضاع من جديد بما يتلاءم مع المتاح.

وفى فصل قادم سنتعرض لنظرية كارل ماركس ونظرية هانتجتون. الأولى كانت تبشر بأن صراع الطبقات هو محرك التاريخ، وفى الحقيقة برأى أن الظلم والقهر اللذين يتجمعان لدى الطبقة العاملة هما العامل الذى صار محركاً للتاريخ عندما أمكن تجميع المشاعر الإنسانية لغالبية من هذه الطبقة، وهذا هو سر قوتها وإنجازاتها، الأمر نفسه ينطبق على نظرية «صراع الحضارات»؛ لأنها تقول إن الثقافة واللغة والدين - وهى مكونات الحضارة - ستؤدى إلى صدام، مما يعنى أنه أمكن أن تتبلور مشاعر إنسانية جماعية أحست بالقهر ورفض الآخرومن ثم اندفعت إلى الصراع وستندفع للصدام.

وقبل أن تنتقل إلى الفصل الثانى أحب أن أشير إلى أن الفروق لدى واضحة تماماً بين حركات التحرر الوطنى وحركات الإرهاب والتطرف الدموى، ومن ثم فلا يمكن أنى يكون حديثى عن قبول الآخر دعوة إلى قبول الغاصب.

إننى ابن وطن قاوم فيه المسلمون والمسيحيون جنباً إلى جنب، الاحتلال الانجليزى، حتى حصلوا على استقلالهم مبكراً، وإن كان بدأ منقوصاً واكتمل عبر

حلقات من النضال تُوجت بتوقيع اتفاقية الجلاء عام ١٩٥٤ أيضاً أنا ابن مجتمع
عربي يقدم أبنائه في فلسطين صورة باهرة للكفاح الوطني المشترك ضد الاحتلال
الاستيطاني الإسرائيلي.

كما أود أن أؤكد أن طرحي للمشاعر الإنسانية وإمكانية حل الصراعات بتعزيز
قبول الآخر مسألة لها طابع إنساني بحت، وأمل أني يحول على أرض الواقع إلى
تنظيمات أهلية تنمي المودة والتآخي بين الناس.

الفصل الثانى

من صراع الطبقات إلى صراع الحضارات

□ كارل ماركس - فى منتصف القرن الماضى - كان أول من قدم نظرية متماسكة تفسر حركة التاريخ.

□ الماركسية تتحول من نظرية فلسفية إلى حركة عمالية وأحزاب سياسية فى أوروبا أولاً.

□ لينين يضيف إلى النظرية ويحول الفكر إلى واقع عام ١٩١٧.

□ عبارة: «حتمية انتصار الاشتراكية» كانت تعبيراً عن عدم اليقين..!

□ أهم الاجتهادات النظرية الحديثة جاءت مع بواذر تفكك الاتحاد السوفييتى.

□ هانتنجتون الأمريكى يتفوق على باقى المنظرين فى بحثه: «صراع الحضارات» عام ١٩٩٤.

- بالدراسة خريطة العالم عام ١٩٢٠، ١٩٦٠، ١٩٩٠ فى كتابه بالعنوان ذاته.

- الدراسة بتكليف وتمويل من الإدارة الأمريكية. وتتحول إلى سياسة واقعية تمارس بالفعل.

- حركة التاريخ القادمة صراع بين سبع حضارات رئيسية.

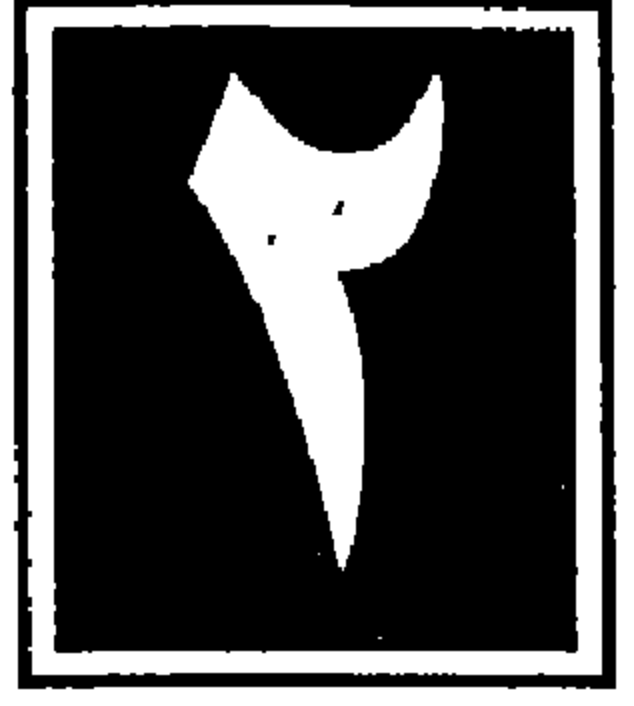
- من أهم وأخطر العبارات: «إن للإسلام حدوداً دموية».

- الغرور فى عبارة: إن الحضارة الغربية قد صارت «حضارة عالمية» لأنها تناسب البشر كافة.

- الصراع بين الحضارات سيحل محل الصراع الأيديولوجى.

- فى طريقنا إلى التناقض الرئيسى بين الغرب وبين ما عداه The West & The Rest

- صموئيل هانتنجتون يتراجع عن جوانب من رؤيته ولكنه تراجع تكتيكى.



من صراع الطبقات... إلى صراع الحضارات

إن أحد محركات الحياة - من خلال علم ومعرفة الإنسان - هو محاولة اكتشاف المجهول بهدف امتلاك القدرة للتنبؤ بالمستقبل. وهذا التوجه يشغل بال الفرد والجماعات البشرية والشعوب والدول والحضارات وصولاً إلى كل المعنيين بمستقبل البشرية كلها، ولعل أهم وآخر المحاولات لاكتشاف المجهول هو التعرف على التوازن البيئي أى التنبؤ بمستقبل الشعوب فى كافة أرجاء الكرة الأرضية ذاتها، وهذه المحاولات لمعرفة المجهول كثيرة ومتعددة..

وربما كانت البداية بالنسبة لمسيرة محاولة الإنسان كشف المجهول كان من خلال القصص والأساطير، إلى أن تبلورت فى التنبؤات الدينية والتي كثيراً ما تقدم النصوص بالرموز والعبارات العامة لتحث على فعل الخير. أما فى العصور الحديثة، فقد سيطر الفكر العلمى بمناهجه المختلفة، وحاول مفكرون ومبدعون كثيرون تقديم نظريات تعطى تفسيراً لحركة التاريخ بما فيها مستقبله السياسى، لعل أهمها وأكثرها شيوعاً - على مستوى الجميع - هى النظرية التى طرحها كارل ماركس فى منتصف القرن التاسع عشر تحت مسمى "المادية التاريخية" Historical Materialism، ثم حديثاً: البحث ثم الكتاب الذى سجله د. صموئيل هانتجتون بعنوان «صدام الحضارات» - Clash of Civilizations. ولأهميتهما رغبت فى أن أطرح ملخصاً لهما فى هذا الفصل، لأن كلا من النظريتين تعمل من خلال مبدأ: «رفض الآخر». ثم تنتقل فى فصول أخرى إلى خبرات تاريخية وفكرية تقدم نماذج «قبول الآخر» من خلال تلقيح ثقافى كما فى حالة «لاهوت التحرير». وقد نتطرق فى السياق العام لنموذج الصراع والمعايشة لما قدمه العالم والأديب الإنجليزى بيرسى سنو Persy Snow من وجود «ثقافتين» هما ثقافة أهل الأدب والعلوم الإنسانية من جانب، وثقافة أهل العلوم الفيزيائية أى الطبيعية من جانب آخر.

مقتطفات من الفكر والتاريخ الماركسى:

تتلخص نظرية كارل ماركس فى أن التاريخ يتقدم إلى الأمام فى مراحل متتالية من خلال الصراع بين هذه الفئة الاجتماعية وتلك ويسمى كلا منهما طبقة. واحدة تملك وسائل الإنتاج ثم تلك الطبقة المحرومة منها. درس ماركس الماضى، وتوصل إلى أن المجتمع البشرى قد انتقل من الشيوعية البدائية (المشاعية)، حيث كانت وسائل الإنتاج فى الغابة متاحة للجميع، وتدرجياً عرف الإنسان الزراعة وتملك الأرض، فظهر الصراع بين فئة ملاك الأرض الذين يمتلكون وسائل الإنتاج، وهى الأرض الزراعية، وبين المحرومين من الملكية. وعندما توسعت الملكيات ظهر «الإقطاع» فكان الصراع بينه وبين طبقة الأجراء العاملين فى مزارعه الذين أصبحوا بمثابة العبيد. وكانت الأرض تُباع وتُشتري أو يتم الاستيلاء عليها بالحروب المحلية، فتنقل ملكيتها من يد إلى أخرى أو من إقطاعى إلى وريثه بكل ما تحمل الأرض من معدات وبشر - أقنان - لأنهم فى مجموعهم يكونون «وسائل الإنتاج».

ثم تطور المجتمع تدرجياً من خلال صراع جديد بين طبقة ملاك الأرض الإقطاعيين مع طبقة التجار ثم طبقة الصناع الناهضة والتي أسماها بـ «البرجوازية» والتي تدعم نفوذها من خلال حركة التجارة العالمية. ونتيجة هذا «التفاعل» الحضارى ومن خلال الثورة الصناعية برزت فئة جديدة أسماها «الرأسمالية». لقد تغيرت وسائل الإنتاج من الأرض الزراعية إلى ملكية الآلة، وتم إنشاء المصانع فى أوروبا فكان حتماً أن يتغير شكل المجتمع وصارت القيادة فيه لهذه الطبقة الجديدة من الرأسماليين. وفى المقابل كان التناقض والصراع بين فئة الصناع أو العمال فى مجال الإنتاج الجديد وبين الآلة (وملاكها)، وقد أسماها بـ «البروليتاريا». وهكذا أصبح الصراع، فى مرحلة جديدة بين الرأسماليين والطبقة العاملة، وكان ذلك فى الحقبة التى عايشها ماركس نفسه فى أوروبا فى القرن التاسع عشر. إن المفكر والمبدع والمنظر يتأمل الظواهر الاجتماعية حوله ثم

يستنبط القوانين المنظمة لحركة المجتمع، ولذلك - وفي ضوء هذا التحليل المبني على المشاهدات - تنبأ كارل ماركس بأن الصراع سوف يشتد لأن الطبقة العاملة سوف تبني تنظيماتها في شكل أحزاب ونقابات، تتبنى مطالب العمال ليحصلوا على نسبة عائد أكبر نتيجة عملهم ثم يطمحون لتغيير المجتمع ثورياً. وهكذا تنبأ بأن الصراع - في نهاية الأمر - سوف يحسم لصالحهم. وقد تبلور ذلك كله في وثيقة مهمة أسماها بـ «البيان الشيوعي» الذي أُعلن عام ١٨٤٨ والذي اختتمه بعبارات مشهورة هي:

«إن الشيوعيين يؤيدون في كل قطر من الأقطار كل حركة ثورية ضد النظام الاجتماعي والسياسي القائم. وفي كل هذه الحركات يضعون في المقدمة مسألة الملكية باعتبار أنها المسألة الأساسية في الحركة، مهما كانت الدرجة التي بلغتها هذه المسألة في تطورها.

وأخيراً يعمل الشيوعيون على الاتحاد والتفاهم بين الأحزاب الديمقراطية في جميع الأقطار. ويترفع الشيوعيون عن إخفاء آرائهم ومقاصدهم، ويعلنون صراحة أن أهدافهم لا يمكن بلوغها وتحقيقها إلا بـ دك كل النظام الاجتماعي القائم بعنف. فلترتعش الطبقات الحاكمة أمام الثورة الشيوعية، فليس للبروليتاريا ما تفقده فيها سوى قيودها وأغلالها، وتربح من ورائها عالماً بأسره.

«يا عمال العالم اتحدوا...!».

* * *

ولد ماركس في مايو عام ١٨١٨ من أب يعمل بالمحاماة في مدينة ترير الألمانية، وتوفي في ١٤/٣/١٨٨٣. وبعد موته بسنوات تولى المذهب ذاته فلاديمير إيليتشين المعروف بـ «لينين» والذي قال: «إن مذهب ماركس كلى الجبروت، لأنه صحيح»، وهي عبارة ذات مسحة عقائدية غير منطقية. ووصل الأمر إلى أن قالت د ستيفانوفافغنيا المتخصصة في تاريخ الماركسية: «إن أعظم مآثرة تاريخية لكارل ماركس تقوم على أنه وضع علماً عن القوانين العامة لتطور الطبيعة والمجتمع والفكر الإنساني، وهذا العلم هو المادة الديالكتيكية والتاريخية. وبهذا فقد بيّن الطريق

ليس إلى معرفة العالم فحسب، بل وإلى تحويله تحويلاً ثورياً أيضاً. لقد برهن ماركس بصورة علمية على حتمية هلاك الرأسمالية وانتصار المجتمع الشيوعي، وبهذه الطريقة أصبحت الاشتراكية علماً بعد أن كانت حلماً عقيماً عن المستقبل الأفضل للإنسانية»^(١).

ولندع جانباً هذا التحيز الشديد لماركس من باحثة شيوعية، ولنعد إلى القول بأن ماركس بعد أن وضع البيان الشيوعي هو ورفيقه أنجلس دخل في معادك صحفية وفكرية وفلسفية عديدة، توجهها بإصدار كتابه الشهير والصعب «رأس المال» الذي حل فيه طبيعة العلاقة بين صاحب المال والمعدات وبين صاحب قوة العمل (العامل)، وانتهى إلى أن الرأسمالي يسرق جهداً من العامل، ووقتاً لا يدفع عنه أجراً، يتولد عنه فائض القيمة الذي منه يراكم الرأسماليون أرباحهم.

ثم جاء لينين فاستلهم أفكار ماركس وأضاف إليها، وقاد نضالاً عملياً أثبت فيه أنه يمكن أن تقوم الاشتراكية في بلد واحد أولاً وهي روسيا، باعتبارها أضعف حلقات لسلسلة الرأسمالية على الرغم من أنها ليست أكثرها تطوراً. انتصرت الثورة بالفعل بالفريق الذي قاده «البلاشفة» وهم حزب لينين ورفاقه، والكلمة معناها الأغلبية، ونقيضها «المناشفة». وارتفعت الرايات الحمراء عام ١٩١٧، ثم تلا ذلك أن احتشدت الرأسماليات الغربية لمحاولة ضرب الدولة الوليدة لكنها فشلت. حاول لينين في سعيه الثوري أن يستوعب التناقضات المذهبية والعرقية والدينية التي ورثتها الدولة الوليدة من الإمبراطورية القيصرية، وفي عام ١٩٢٢ تكون أول تجمع سياسي في التاريخ قام على أساس نظري هو المساواة بين البشر من جميع الوجوه (بصرف النظر عما جاء في الواقع).

وحمل التجمع بين الدول اسم اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية، ومع قيامه بزغ الأمل في أن تمتد التجربة إلى دول العالم كافة لينتهي الأمر بقيام الاشتراكية (ثم الشيوعية) العالمية وانحदार الرأسمالية وقيام عالم جديد.

(١) من مقدمة كتاب: «كارل ماركس - موجز قصة حياته - دار التقدم موسكو عام ١٩٨٥.

إننى أود هنا أن أقدم فقرتين مهمتين، الأولى هى مادة من دستور الاتحاد السوفييتى، وهى تبين حجم الطموحات التى كان النظام يبشر بها. تنص المادة ٢٤ من دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية (المعدل عام ١٩٧٧) على أن «مواطنى الاتحاد السوفييتى متساوون أمام القانون بصرف النظر عن المنشأ والوضع الاجتماعى والمادى والانتماء العرقى والقومى والجنس والتعليم واللغة والموقف من الدين ونوع العمل وطابعه ومكان الإقامة وغير ذلك من الاعتبارات....»

أما الفقرة الثانية، فهى جزء من تعريف «الماركسية اللينينية» كما جاء فى معجم الشيوعية العلمية الصادر عن دار التقدم بموسكو [طبعة بالعربية عام ١٩٨٥] وتقول إنها «نظام معلل علمياً من نظرات فلسفية واقتصادية واجتماعية وسياسية. مذهب عن معرفة العالم وتحويله، عن قوانين تطور المجتمع والطبيعة والتفكير البشرى، عن سبل الإطاحة الثورية بنظام الاستغلال، وعن سبل بناء الشيوعية، عقيدة الطبقة العاملة وطلبتها الأحزاب الشيوعية والعمالية....».

ما قصدت أن أصل إليه أن الماركسية قد عبأت أولاً - ثم الماركسية اللينينية فيما بعد - المشاعر والوجدان الإنسانى، فكانت الحركة التى تحولت إلى ثورة ظلت تنمو تاريخياً كما هو معروف خلال القرن العشرين، بغير أن يتوقف مؤسسو المذهب الماركسى (معروف أن ماركس قال: أنا لست ماركسياً ليمنع بذلك تحول فكره إلى عقيدة جامدة) ليراجعوا نقدياً «أصل» النظرية فى ضوء معطيات الواقع الجديد.

صراع الطبقات هو محرك التاريخ كما سبق الشرح. ثم جعلت النظرية شاملة ومستقبلية فكان التنبؤ بأن الصراع سيقطور - فى المجتمع اللاتبقى - بين الإنسان والطبيعة لحساب الإنسانية جمعاء، كما تم التنبؤ بأن مرحلة «ديكتاتورية البروليتاريا» لن تطول لأن «الدولة سوف تذبل» شيئاً فشيئاً إلى أن يتم حكم الإنسان لنفسه ديمقراطياً، فى شكل جماعات تعاونية للفلاحين فى مزرعة أو نقابة عمال فى مصنع وهو ما عبروا عنه بكلمة «السوقييت» أى «مندوبى الشعب». إن

بداية الحلم قد تحققت بالفعل - من وجهة نظر الشيوعية - وطرح الحالمون أن الإنسان سيحيا في الاتحاد السوفييتي أحلى أيامه في مجتمع تعمه المساواة ودون استغلال وأن الوفرة ستفيض حتى يأخذ كل بشرى ليس كحسب جهده - وفق المفهوم الاشتراكي Socialism - وإنما وفق احتياجاته بالمفهوم الشيوعي Com-munism المستقبلي.

ظلت الماركسية تنتشر انتشار النار في الهشيم، فلم تعد فكرة وهمية «طوباوية أفلاطونية»، بل صارت واقعاً يسود مسطحاً وصل إلى سُدس مسطح الكرة الأرضية، إلى أن كانت الحرب العالمية الثانية، فتجمعت قوى الحلفاء في الغرب بزعامة أمريكا التي فرضت نفسها على العالم قوة صاعدة جديدة، لها فلسفتها وطريقتها في تسخير مواردها الطبيعية البكر برجال أشداء هاجروا من بلادهم طمعاً في المعيشة في «بلاد تفيض لبنا وعسلاً»، ومن ورائها بريطانيا، وقت أن كانت عظمى ولا تغيب الشمس عن ممتلكاتها، ثم فرنسا ممثلة للتراث الليبرالي للثورة الفرنسية من الإخاء والمساواة والحرية. وعاش العالم مرحلة الثنائية القطبية بين كتلتين حضاريتين الأولى شرقاً ممثلة في الاتحاد السوفييتي بأيدولوجيته الاشتراكية، والثانية غرباً ممثلة في أمريكا وأوروبا الغربية بعد أن بلورت لنفسها أيدولوجية براجماتية، معبرة عن آليات السوق وديمقراطية برلمانية ممزوجة بتدخل الدولة لتوفير الحد الأدنى للمعيشة والدخل بالتأمينات الاجتماعية وشبكات الضمان المختلفة.

وعلى الرغم من الانتصار العسكري للسوفييت عام ١٩٤٥، فإنهم خرجوا بـ «حطام دولة» بعد أن فقدوا ملايين البشر الذين قتلوا، كما فقدوا مدناً ومصانع دمرت بالكامل. كان خراباً هائلاً من الناحية المادية، ولكن التعويض كان معنوياً فقد تم كسر الحصار الذي كان يطوقهم، وبالتالي خرجت الماركسية من «القمقم» الذي كان مفروضاً حولها، وتفجرت رغبات الشعوب الفقيرة والمقهورة التي تجمعت من خلال المشاعر الإنسانية الجماعية مطالبة بحقها في الاستقلال عن سيطرة

الدول الكبرى فى أوروبا الغربية، ووجدت حركات التحرر الوطنى فى الاتحاد السوفييتى حليفا هائلاً لها. وطوال حقبة الخمسينيات والستينيات كان هذا التعاون أو الحلف يتسع يوماً بعد يوم، وتصور أصحابه - ودعوا، وادعوا - أنا لغلبة ستكون لهم فى النهاية، وأن الحضارة الغربية بما تحمل من قوة عسكرية جبارة من خلال حلف الأطلنطى «الناتو» NATO سوف تُهزم إزاء هذا الزخم المتدفق الذى جمع المستضعفين فى أربعة أركان الأرض، وقد صار وراءهم دولة نووية قوية، استطاعت أن تغزو الفضاء لأول مرة فى تاريخ البشرية عام ١٩٥٩.

وجاء الانتشار والانحياز للفكرة الاشتراكية سريعاً فتكونت أنظمة فى مجموعة دول أوروبا الشرقية طبقت النظام الاشتراكى الطريقة السوفييتية ذاتها. ثم اهتز العالم مع انتصار التين الأصفر (الصين) عام ١٩٤٩ من خلال الحزب الشيوعى الذى فجر هذه المرة ثورة الفلاحين، وجندهم فى حرب أهلية ضروس قادها الجيش الأحمر بزعامة قيادة فكرية تاريخية ممثلة فى ماوتسى تونج الفيلسوف ومعه تشو اين لاي الذى تمتد جذوره إلى أسرة إقطاعية، فقد استطاعا أن يجمعا المشاعر الإنسانية الجماعية المتدفقة فى تحالف كل قوى الشعب الصينى، ولكن الطبقة القائدة كانت الفلاحين وليس البروليتاريا. وتوقع المفكرون أن مقولة «حتمية انتصار الاشتراكية» ليست مسألة حماسية ورومانسية ولكنها ستفرض نفسها لالتفاف المشاعر الجماعية الشعبية على مستوى العالم حول هذه الأيديولوجية الجديدة، والتي صارت وكأنها عقيدة أو دين، وبدأ الأمر فى أواخر الستينيات وكأن النظرية الماركسية سوف تتحقق بكاملها أى تتحول من فكر إلى واقع يسود الكرة الأرضية!

الماركسية تهتز وتختفى فى دول بينما تستمر مع حضارات أخرى:

من الظواهر الجديدة بالتأمل ما حدث خلال حقبة التسعينيات، حيث تأكد تفكك النظام الاشتراكى، فقد اهتزت الماركسية حتى كادت تختفى فى الاتحاد السوفييتى سابقاً وبعدها تداعت ذاته الظواهر ذاتها بالتبعية فى النظم الاشتراكية التى أخذت النمط فى أوروبا الشرقية، بينما استمر النظام الشيوعى الماركسى فى الصين بل

تطور وزادت قدرته على التنمية عبر رحلة شاقة وعسيرة امتدت لما يقل عن نصف قرن إلى أن وصلت إلى ١٢٪ سنوياً، مما فرض على العالم الغربي أن «يبتلع» أو يفض الطرف عن التوجه الأيديولوجي للصين وعما أسماه مخالقات خطيرة أو تجاوزات فجّة لمواثيق حقوق الإنسان. هذا عن الصين.

واستلقت نظر المراقبين والمحللين قدرة الرئيس الكوبي - كاسترو - على البقاء وتجاوز أزماته الداخلية على الرغم من مغادة الولايات المتحدة الأمريكية له، من منطلق أنه حاكم مطلق خصوصاً أنه يجاورها جغرافياً، لأن كوبا على بعدة كيلو مترات قليلة من ولاية فلوريدا في أمريكا ذاتها واستطاع أن يقنع بابا روما بزيارته ومن ثم استمرار نظامه مع تطورات وإصلاحات متدرجة.

ومن هنا، فإن التساؤل يطرح نفسه، وهو أنه لو أن العيب في النظرية الاشتراكية ذاتها (أي الماركسية كما سجلها ماركس أو الماركسية - اللينينية كما تبلورت في ضوء الإضافات النظرية والعملية التي استكملها لينين)، فإن المنطق يفترض أنه كان من الحتمي أن تسقط النظم ذاتها (المستندة على النظرية ذاتها) في كل من الصين في أقصى الشرق، ثم في كوبا والتي تقع في حوض الولايات المتحدة الأمريكية والتي كانت الخصم اللدود للنظرية الشيوعية، واستطاعت بالفعل أن تمارس كل الضغوط الاقتصادية والعسكرية والإعلامية، التي أدت إلى هذا الزلزال الذي بدأ بسقوط حائط برلين وما أعقبه من مسلسل أشرنا إليه مراراً في هذا الكتاب.

العيب إذن ليس في النظرية ذاتها - وإنما في التطبيق الذي تمت صياغته فكراً وعملاً في الاتحاد السوفييتي أو مجموعة الدول التي كانت تدور في فلكه المسماة دول شرقى أوروبا. وهنا تجدر الملاحظة أن هذه الكتلة في مجموعها هي التي تنتمي إلى الحضارة المسماة بـ «المسيحية الأرثوذكسية» حيث كانت القيادة التاريخية في هذه المنطقة للكنيسة الروسية الأرثوذكسية المرتبطة بالقيصر أو الإمبراطور القابع في بطرسبرج (والتي سميت لينينجراد في العصر الشيوعي)،

وكانت مرتبطة أو مسيطرة على الكنائس» الأرثوذكسية في بلغاريا ورومانيا بالذات. والمشاهد أيضاً أن الكنيسة في بولندا كانت كاثوليكية، ولذلك بدأت «حركة التضامن» بين عمال بولندا بقيادة الزعيم ليخ فاونسا، رئيس نقابة عمال التضامن ثم انتخب رئيس الدولة في بولندا. ففي وقت مبكر - ربما عام ١٩٨٥ - قام هذا الزعيم العمالي بمظاهرات وإضرابات في موانئ بولندا ضد النظام الشيوعي، وبتحريض وتمويل من الفاتيكان - كما هو معروف - مما يعنى أن النظرية الماركسية - على الرغم من وحدة النصوص - وبالذات تلك التي صاغها كارل ماركس، قد تمت صياغتها في التطبيق والممارسة وفق الخلفية الحضارية لكل بلد. ذلك أن التغيير في روسيا القيصرية كان بالثورة الشعبية عام ١٩١٧، ثم كان من خلال الغزو أثناء اجتياح الجيش الأحمر لبلدان أوروبا الشرقية خلال السنوات الأخيرة قبل نهاية الحرب العالمية الثانية، وقد تم فرض الأحزاب الشيوعية الضعيفة في تلك الدول على الشعوب نتيجة الهزيمة العسكرية وليس نتيجة إرادة الشعوب، وهذا أمر متفق عليه تاريخياً. ثم كان التغيير الهائل في الصين من خلال رحلة الجيش الأحمر الصينى والذي كان مكوناً من الفلاحين أساساً والذي قاد الصراع العسكرى لسنوات طويلة، ولم تتم سيطرة هذا الجيش والثورة على مجمل أراضى الصين كما لم تسقط بكين إلا عام ١٩٤٩.

وعليه فإن النظرية الماركسية الأوروبية التي تشكلت في منتصف القرن التاسع عشر، قد تم تطويرها لتأخذ شكلاً آخر من خلال امتزاجها بالحضارة الروسية القيصرية الأرثوذكسية، ونتج عن ذلك «الماركسية - اللينينية»، والتي تغيرت مرة أخرى مع رحيل المنظر والقائد الثورى «لينين». وعندما جاء بعده ستالين، صار هو الحاكم المطلق بالمفاهيم ذاتها التي سادت خلال حكم قيصر روسيا، وعاش داخل القصور ذاتها في الكرملين، وتم قهر الكنيسة الروسية القديمة التي كانت أداة النظام القيصرى في الحكم، فاستبدل بها نظام الدولة الجديدة التي غيرت

الديانة من «الأرثوذكسية» إلى الماركسية». فلا عجب أن تحولت نصوص «الماركسية - اللينينية» لتكون كأنها هي الديانة أو العقيدة الجديدة، وغدا لها رجال كهنوت هم المنظرون الجدد للماركسية اللينينية، وأصبح رجال الحزب مع تتالى السنين وكأنهم رجال كهنوت العقيدة الجديدة ولها امتيازات وأوضاع خاصة.

ومن عجب أن عبارة «الأرثوذكسية» تعنى لغوياً التمسك بالرأى أو الفكر أو العقيدة الأصولية أى القديمة، ومن ثم كانت الممارسات الجامدة فى الحزب الشيوعى البلشفي السوفييتى وأحزاب دول أوروبا الشرقية التى كانت تدين بـ «الأرثوذكسية». ولكن الأمر اختلف فى بولندا لوجود المذهب الكاثوليكي الذى كان مطعماً بالفكر الليبرالى فى أوروبا الغربية بعد أن تجاوز - بل كسر - الجمود الذى ساد العصور الوسطى من خلال حركة الإصلاح الدينى وانتشار نفوذ وقوة حركة الاحتجاج المسماة بـ «البروتستانتية».

ولذلك عندما اهتز النظام الشيوعى فى بولندا، ثم قامت أمريكا بمخططاتها اهتز الاتحاد السوفييتى وتفكك ثم تبعته فى هذا الأمر النظم التى كانت تدور فى فلكه فى أوروبا الشرقية الأرثوذكسية.

ولكى ندلل على وجهة نظرنا، من أن أى نظرية فكرية عامة (بما فيها المستوحاة من النصوص الدينية) تتشكل بشكل مختلف عندما تغزو أى بلد أو قطر لأنها - تدريجياً ومع الوقت - تتأثر بما هو سائد فى هذا القطر من ديانات أو مفاهيم وثقافات أو حضارات سابقة على الحضارة القارية الجديدة، ونذكر المثل البارز - مرة أخرى - ما حدث فى الصين عندما انتصرت الشيوعية بها عام ١٩٤٩. فسرعان ما دب الخلاف بين روسيا السوفييتية الشيوعية (والتي لها أصل وجذور حضارية مسيحية أرثوذكسية)، وبين الصين الشعبية الشيوعية التي قاد فيها الثورة جيش فلاحين بقيادة المفكرين الصينيين المتأثرين بالفكر والديانة الكنفوشية: ماوتسى تونج وتشوا إين لاي وغيرهما الذين نظروا فكراً متأثراً بالثقافة والتاريخ الصينى. وكان نتيجة هذا الخلاف أن اعتمدت الصين على ذاتها اقتصادياً وفكرياً، فكان أن تم حصارها من كل من أمريكا الشمالية وروسيا الشيوعية، فخاضت تجربة مريرة إلى أن صارت قوة اقتصادية عالمية فى منتصف التسعينيات، كما خاضت معارك فكرية ضارية داخل الحزب الشيوعى الصينى ذاته فيما عرف بعبارة «الثورة الثقافية» والصراع ضد «عصابة الأربعة». وها نحن أولاء نرى الصين وقد تمسكت بالنظرية الماركسية مع تطويرها وفق جذور الحضارة الكنفوشية القديمة، ولقد سمعنا فى الخمسينيات عبارة ماوتسى تونج الشهيرة «دع كل الزهور تتفتح» وهى مقولة صينية قديمة، وتُهد لفكرة قبول الأفكار الأخرى وتختلف تماماً عن نظرية «ديكتاتورية البروليتاريا» النابعة من الممارسات الروسية.

ومنذ أواخر الثمانينيات طرح الحزب الشيوعى فكرة «شعب واحد، ونظامان اقتصاديان» والتي تعنى أن الانتماء إلى الوطن أسبق على الانتماء للأيديولوجيات وهى تختلف عن فكرة الكومنترن أو وحدة مصالح الطبقة العاملة لكل من شعوب الأرض، فتم جذب أصحاب رؤوس الأموال من أصل صينى والمقيمين فى الهند وجنوب إفريقيا ومختلف بلدان العالم بما فيها أمريكا. وتمكنت الصين من خلال هذه المرونة التي اكتسبتها من جذورها الثقافية الصينية، أن تعبر السنوات العجاف للصرع مع كل من الاتحاد السوفييتى الشيوعى وأمريكا الشمالية، إلى أن أمكن

أخيراً تنامي العلاقات على أسس من الفدية بين الصين وأمريكا، وتوقيع اتفاق بين يلتسين رئيس روسيا الاتحادية وبين رئيس الصين الشيوعية، وقد غير كل منهما ملبسه من البذلة الزرقاء الشيوعية التي كان يرتديها كل من ستالين، وماوتسى تونج، وصارا متقبلين للبذلة والقميص ورباط العنق التي تنتمى إلى الحضارة الغربية على الرغم من أن كل منهما يحمل أيديولوجية مختلفة، ولكنها «المرونة الجديدة».

وحدث الشيء ذاته مع كوبا. ذلك أن كاسنرو كان متأثراً بالثقافة السابقة للماركسية، لذلك جاء التطبيق مختلفاً، وأنتج هذا اللقاح الثقافى نموذج الزعيم جيفارا الذى أصبح أسطورة للنقاء الثورى فى أمريكا وأوروبا. ولذا فلا عجب فى أن المناخ الثقافى ذاته فى أمريكا اللاتينية، هو الذى أفرز أيديولوجية «لاهوت التحرير» عندما تزاوجت الماركسية القادمة من أوروبا الغربية (وربما الاتحاد السوفىيتى) مع المذهب الكاثولىكى (والذى كان له موقف عنيد مضاد ومقاوم للفكر الماركسى) ولكن فى وجود العامل المساعد Catalyst، (هو حركة التحرر الوطنى التى سادت العالم فى حقبة الخمسينيات والستينيات). ظهرت هذه الأيديولوجية الجديدة المسماة بـ «لاهوت التحرير» وهذا الأمر الذى خصصنا له فصلاً قادمًا مستقلاً.

إن ما رغبت فى أن أوضحه، هو أن الماركسية قد تغيرت كثيراً مع انتشارها وتأثرت فى كل قطر (أو وطن أو منطقة) بالتراث الحضارى السائد والسابق لأنه مؤثر فى سيكولوجية الشعب الذى قام بالثورة أو أيدها حتى حققت النصر، ولذا تولدت ظاهرة أن شكل التطبيق قد اختلف بالفعل من شعب إلى آخر ولذا حدث ما حدث فى الاتحاد السوفىيتى وأوروبا الشرقية، بخلاف الازدهار والاستمرار والمعاشة للفكر ذاته فى مناطق أخرى مثل الصين وكوبا، مما يؤكد أن «المشاعر الجماعية» التى تتبلور فى موقع معين هى نتيجة تفاعل عناصر كثيرة، بما فيها الحضارات السائدة والسابقة.

ومن ثم كانت أهمية أن نناقش النظرية الجديدة التى اجتاحت العالم المشتملة «نظرية صراع الحاضرات» لصاحبها صموئيل هانتجتون والتى كتبها فى مقال

أكاديمي عام ١٩٩٣ ثم في كتاب كامل عام ١٩٩٦، وهو ما خصصنا له الفقرة القادمة لنربط بين «صراع الطبقات» الذي قدمناه من خلال فقرات من فكر ماركس في منتصف القرن ١٩ إلى «صراع الحضارات» في منتصف التسعينيات من القرن العشرين.

من صراع الطبقات إلى صراع الحضارات

عاش الكثيرون منا على إيمان «بالحتمية» سواء كانوا اشتراكيين أو من الاتجاهات الدينية، غير أن ما تم خلال فترة الثمانينيات وصولاً لتفكك الاتحاد السوفيتي قد هز هذه المقولة وأكد بأنه لا حتمية في التاريخ، لأن التاريخ صناعة الإنسان، والإنسان بشر يتحرك وفق مشاعر وانفعالات، وليس آلة تتحرك وفق قوانين وقواعد فيزيائية أو ميكانيكية وضع تصميماتها مجموعة منا لعقول حسبت وحسنت مسبقاً.

وعندما حدث خلاف بين الثورة الاشتراكية في الصين ونظيرتها الثورية الاشتراكية الأم في موسكو، ثم - في حقبة متقاربة معاصرة - مع الثورة الاشتراكية الشعبية في يوجوسلافيا بزعامة جوزيف تيتو - كانت التحليلات عقيمة وانتهت - في معظمها - إلى أن الخلافات «شخصية» بين ستالين من جانب وبين كل من ماوتسي تونج وتيتو من جانب آخر؛ ولكن أحداً لم يكتشف أن القضية قد يكون لها بعد ثقافي ومجتمعي وحضاري، وظل الأمر كامناً إلى أن فجره صموئيل هانتجتون أستاذ «التنظير» في مجال العلوم السياسية بجامعة هارفارد الأمريكية عندما أعد دراسة بتكليف من معهد أولن للدراسات الإستراتيجية عن «التغيير في مناخ الأمن والمصالح القومية الأمريكية» بعنوان: «صدام الحضارات» The Clash of Civilization، وتحدث عن نمط الصراع القادم، وأحدث هزة حين ذكر أن محرك التاريخ في السابق وفي المستقبل هو صراع الحضارات وربما كان الخلاف بين الاشتراكيين المنوه إليه هو كذلك في الخمسينيات.

أياً ما كان الأمر، دعنا ننتقل الآن إلى نظرية «صدام الحضارات» فنبدي

ملاحظات أساسية وشكلية لها دلالتها. فقد جاء في تقديم هذا البحث أنه نتيجة مشروع قد عهد به إلى معهد أولن للدراسات الإستراتيجية وهو معهد يتبع جامعة هارفارد الأمريكية حيث يعمل صموئيل هانتجتون أستاذاً لأساليب علوم الحكم Science of Government. ولا بد لي قبل أن أسترسل في عرض الخطوط العامة العريضة للبحث ذاته من أن أقدم للقارئ العربي، أساليب تمويل وإدارة بعض الجامعات الأمريكية وبخاصة العريقة، منها مثل جامعة هارفارد التي تعتبر المهد الأول في أمريكا للدراسات في العلوم الإنسانية: كان بعض الأثرياء قد وهبوا جانباً من أموالهم (بالملايين) تخصص إيراداتها للصرف على الجامعة، مثلما كان لدينا نظام الوقف الذي وضع قواعده وطبقه العصر العثماني في تركيا أولاً ثم في أنحاء الدولة العثمانية كافة، وهذه الأموال الموقوفة يعين لها مجلس أمناء يدير الأموال ويصرف من ريعها على الجوانب التي حددها الواقف في وصيته. وفي حالتنا - جامعة هارفارد - كانت الإيرادات تصرف على ما يدعم الفكر الإنساني في جميع ألوان المعرفة الإنسانية.

وعندما تنشأ الحاجة إلى بحوث ودراسات، يتم تكوين قسم متخصص يرأسه أستاذ كرسي، وعادة ما يكون القسم ومبانيه بأسماء من تبرعوا لإنشائه، وبالفعل - وفي حالتنا - أنشئ كرسي باسم أيوتن Eaton يوفر الاستعانة بأستاذ قدير يتابع الدراسة في موضوع معين، ومن ثم فإن اللقب الرسمي لصموئيل هانتجتون هو «أستاذ كرسي أيوتن لعلوم الحكم Eaton Professor of the Science of Government وهو بهذا التخصص تابع لجامعة هارفارد.

وعندما تجد الحاجة إلى دراسات متكاملة في قضية كبيرة ينتظر أن تكون لها أهميتها في الحياة، ينشأ لها معهد متخصص، وغالباً ما يطلق عليه اسم من تبرع بإنشاء هذا المعهد، وتكون هذه المعاهد مستقلة أو تابعة للجامعات حسب الأحوال وتوجهات الشخص الذي تبرع بالمال، ومن خلال هذه المعاهد تتم - عادة - جميع البحوث الهائلة التي نعرفها في مجال العلوم الأساسية، مثل الطبيعة والكيمياء أو

العلوم التطبيقية فى مجالات الطب والهندسة والزراعة والفضاء وغيرها.

وهكذا تكون معهد باسم أولن Olin تخصص فى الدراسات الإستراتيجية، وألحق بجامعة هارفارد، وقد عين هانتجتون رئيساً لهذا المعهد، علاوة على موقعه «أستاذ كرسي أيوتن لعلوم الحكم» كما سبق الذكر.

وتعيش هذه المعاهد على تعاقدات من جهات ترغب فى عمل بحث ودراسات هى غير قادرة عليها، وهو الأمر الشائع فى الصناعات الأمريكية كافة حيث يصادف المنتجون بعض المشكلات أو الصعوبات، فيتعاقدون مع معهد يقوم بعمل البحث، ويسمى التعاقد بين الجهة صاحبة المصلحة وبين المعهد العلمى بـ «المشروع» Project. ومن خلال هذه الآلية يتقدم كل نوع من أنواع المعرفة. وربما كان ابتكار أمريكا لهذه الآلية أحد أسباب تفوقها العلمى.

أياً ما كان من أمر، فمن الواضح أن عنوان المشروع الذى استخلصت منه الدراسة التى نشرها هانتجتون كان «التغيرات فى مناخ الأمن والمصالح القومية الأمريكية»: "The Changing Security Environment and American Interests National".

ومن كل هذا يتضح أن هذا البحث الذى نشر فى صيف عام ١٩٩٣ فى أشهر مجلة أمريكية لبحوث «السياسة الخارجية»، هو فى الحقيقة رؤيا تقود إلى توصيات تقدم لمتخذ القرار الأمريكى فى الشئون الخارجية. ومن هنا فهو ليس بالبحث الأكاديمى المجرد أو النابع من فكرة شخصية لأستاذ متخصص، ولذا كان للورقة أهمية خاصة وأثارت بالفعل تداعيات كثيرة منذ عام ١٩٩٣ حتى الآن. إنها رؤيا وليدة فريق عمل ذى طابع سياسى، وهى بالتالى تختلف عن هذا الكتاب الذى يقدم رؤية شخصية لفرد وبمبادرة شخصية منه، وهذا هو أسلوب الغرب فى الفكر والمصالح وعمل البحوث العلمية التى قد تنشر أو لا تنشر، وهناك فرق بينه وبين الرومانسية التى قدمها مفكروننا وكتابنا هنا وفى معظم حضارات الشرق.

وإذا كنت - فى هذا الفصل - قد تعرضت للنظرية الماركسية التى تركز على

فكرة أن صراع الطبقات هو محرك التاريخ، فقد فعلت ذلك سريعاً، لأن الماركسية قد مضى على نشأتها نحو قرن ونصف القرن من الزمان، وصارت أفكارها منتشرة ومعروفة، أما نظرية «صراع الحضارات» فتتطوى على أفكار جديدة لا يزيد عمرها على ثلاث أو أربع سنوات، كذلك فإن ظروف نشأة النظرية التي احتضنتها الخارجية الأمريكية قد أوجبت أن نبدأ بعرض نصوصها في شيء من التفصيل، خصوصاً وأنه توجد إشارات كثيرة في أدبيات السياسة في العالم العربي والغربي نفسه تدحض وتناقش مبدأ «صراع الحضارات». ولذا أجد من الواجب - في مثل هذا الكتاب - أن أعود إلى نص الدراسة التي قام بها صموئيل هانتجتون ذاتها - والسابق الإشارة إلى الظروف التي صاحبت نشأتها - لعل ذلك يفيد في توفير النصوص باللغة العربية. وقد اعتمدت أساساً على الترجمة الدقيقة التي قام بها خلدون الشمعة ونشرت كاملة في جريدة الشرق الأوسط على ثلاث حلقات متتالية أيام ٢١، ٢٢، ٢٣ من يناير عام ١٩٩٥. وقد اخترت ما تصوره النصوص التي تغطي السياق العام ومقاطع فيها شرح للنظرية في مجملها.

نصوص مختارة من نظرية «صراع الحضارات»

* تدخل السياسة في العالم طوراً جديداً لم يتردد المفكرون في نشر آرائهم حول ما سيكون عليه، وظهرت عبارات أصبحت شائعة مثل «نهاية التاريخ»، وعودة التنافس التقليدي بين الدول القومية Nation States، وتدهور الدولة القومية بفعل انجذابها إلى نزعات متنافذة، لعل أهمها القبلية والعالمية.

* تقوم فرضيتي على أن المصدر الأساسي للصراع في هذا العالم الجديد، لن يكون بالدرجة الأولى بسبب أيديولوجي أو اقتصادي. إن الانقسام الأكبر للجنس البشري والعامل الحاسم في النزاعات سيكون بسبب الحضارة، وستظل الدول القومية هي اللاعب الأقوى على مسرح الشئون الدولية، غير أن الصراعات الرئيسية في السياسة الدولية ستنشعب بين الدول وبين مجموعة دول تنتمي لحضارات مختلفة.

* وستكون حدود التوتر الفاصلة بين تلك الحضارات المختلفة هي ذاتها خطوط المعارك في المستقبل. إن الصراع بين الحضارات إن هو إلا الطور الأخير في عملية تطور النزاعات في العالم الحديث.

* مع نهاية الحرب الباردة تخرج السياسة الدولية من تطورها إلى مرحلة جديدة، ويغدو قوامها الرئيسي من خلال التفاعل بين «حضارة الغرب» من جانب وبين مجمل الحضارات «غير الغربية» من جانب آخر، وكذلك التفاعل بين الحضارات غير الغربية ذاتها. وفي خضم سياسات الحضارة تلك، لم تعد شعوب وحكومات الحضارات غير الغربية موضوعاً للتاريخ بصفتها مستهدفة من قِبل الاستعمار الغربي، وإنما انخرطت مع الغرب كمحرك ومشكل للتاريخ.

* خلال الحرب الباردة، كان العالم ينقسم إلى عالم أول وثان وثالث، ولكن هذه الفواصل بين العوالم الثلاثة لم تعد لها دلالة، عندما تصنف ومن معايير أنظمتها السياسية والاقتصادية أو درجة نموها الاقتصادي، ومن خلال ثقافتها وحضاراتها.

ومن المختارات أيضاً ما أضعه تحت عنوان:

الحضارة كيان ثقافى:

* الحضارة هى أعلى مستوى لتجمع ثقافى بشرى وتمثل أوسع مستوى من مستويات الهوية الثقافية التى يمتلكها الكائن البشرى وتميزه عن الكائنات الأخرى. إن محدداتها هى العناصر الإيجابية المشتركة مثل اللغة والدين والتاريخ والعبارات والمؤسسات.

* الحضارات تتداخل وتتقاطع، وقد تحتوى على حضارات فرعية، ولكنها موجودة وحقيقية على أى حال.

* ستكون الهوية الحضارية متزايدة الأهمية فى المستقبل، سيتشكل العالم إلى حد كبير نتيجة تفاعلات بين سبع أو ثمانى حضارات رئيسية تشمل الحضارة الغربية، الكنفوشية، اليابانية، الإسلامية، الهندية، السلافية، الأرثوذكسية، الأمريكية اللاتينية، وربما الحضارة الإفريقية. أما الصراعات الأهم، والتى ستتشب فى المستقبل، فإن حدودها ستكون حدود التوتر الحضارى التى تفصل بين هذه الحضارات الواحدة عن الأخرى.

* الشعوب التى تنتمى إلى حضارات مختلفة، لها رؤى متباينة فى العديد من القضايا مثل: العلاقة بين الله والإنسان، بين الفرد والجماعة، بين المواطن والدولة، بين الآباء والأبناء، بين الزوج والزوجة. كما أن لها آراء مختلفة عن الأهمية النسبية للحقوق والواجبات، وبين الحرية والسلطة وبين المساواة بين الأفراد. إن هذه الأخلاقيات هى تراث وتراكم قرون طويلة ولن تتغير بين عشية وضحاها. إن هذه الفروق أقوى جذوراً فى نفوس البشر من تلك التى تتكون نتيجة العقائد الأيديولوجية أو الأنظمة السياسية. إن الخلاف بين الحضارات قد أفرز أطول صراعات وأشدّها فى العالم.

* تحركت الأديان فى العالم فى شكل حركات سميت بـ «الأصولية» وهى موجودة

فى المسيحية الغربية واليهودية والبوذية والهندوكية كما هى موجودة فى الإسلام، حيث يلاحظ أن معظم المنخرطين فى هذه الحركات من الشباب المتعلم جامعياً المنتمين إلى الطبقة الوسطى ورجال الأعمال والحرفيين، ويلاحظ أن النزعة المقاومة للعلمانية قد صارت أحد المعالم الاجتماعية فى نهاية القرن العشرين.

* فى الماضى كانت النخب فى المجتمعات غير الغربية هى الأشد ارتباطاً بالغرب، إذ نالت قسطاً من التعليم فى أكسفورد أو السربون أو سانت هيرست فتشبعت بالقيم الغربية، هذا فى الوقت الذى ظل فيه السكان والأهالى فى البلدان غير الغربية غارقين فى ثقافتهم المحلية. أما الآن فقد صارت هذه العلاقة معكوسة تماماً، فهناك عملية تفريغ للنزعة المرتبطة بالغرب بين النخب وصارت أكثر ارتباطاً مع واقعها وجذورها الثقافية المحلية. فى الوقت الذى تعود فيه المفاهيم والثقافة الغربية بما فيها «الأمريكية» لتكون أكثر انتشاراً وقبولاً لدى عامة الشعب.

(على الرغم من اختلافى مع المفاهيم الرئيسية لنظرية صراع الحضارات لهانتجتون كما سيأتى تفصيله فيما بعد، فإن هذه الفقرة بالذات تبدو صحيحة وواضحة فى العديد من بلدان العالم العربى).

* يحدث الدين انقسامات أكثر حدة وعنفاً من الانتماء العرقى، فبوسع المرء أن يكون نصف فرنسى ونصف عربى ومن ثم يكون مواطناً مقبولا فى الدولتين ولكن الأكثر صعوبة أن يكون المرء نصف كاثوليكي ونصف مسلم.

الصراع فى منطقتنا العربية:

إذا كان العبارات المنتقاة التى ذكرناها أعلاه معبرة عن جوهر الرؤية العامة لنظرية «صراع الحضارات»، فإن هناك عبارات أخرى أكثر اتصالاً بمنطقتنا العربية الإسلامية تتمثل فى الآتى:

* يعود تاريخ الصراع على خط حدود التوتر بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية إلى ١٣٠٠ سنة، وفى أعقاب ظهور الإسلام لم تنته الاندفاع العربية غرباً وشمالاً إلا فى مدينة تورز عام ٧٣٢م.

* بدءاً من القرن الحادى عشر والثالث عشر حاول الصليبيون - بخطوط نجاح مؤقتة - أن يفرضوا المسيحية والحكم المسيحى على الأراضى المقدسة، وبين القرن الرابع عشر والسابع عشر نجح الأتراك العثمانيون فى جعل التوازن فى اتجاه معاكس، وبسطوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان ثم على القسطنطينية ذاتها وضربوا حصاراً على فيينا مرتين، ومع انهيار قوة العثمانيين فى القرن التاسع عشر والعشرين، فرضت بريطانيا وفرنسا وإيطاليا السيطرة على معظم شمالى إفريقيا والشرق الأوسط.

* وبعد الحرب العالمية الثانية بدأ الغرب بدوره يتراجع، وبرزت «القومية العربية» ومن ثم «الأصولية الإسلامية» وأصبح الغرب يعتمد اعتماداً شديداً على الخليج الفارسى [أى الخليج العربى ومعروف أن التسمية محل خلاف - المؤلف] فى الحصول على الطاقة، وتحولت الدول الإسلامية الغنية بالنفط إلى دول غنية بالمال وإلى دول مدججة بالسلاح متى شاءت.

* إن هذا التفاعل العسكرى الذى يعود تاريخه إلى قرون مضت بين الغرب والإسلام، لن يتلاشى بل لعله سوف يشتد ليصبح أكثر اشتعالاً. لقد أدت حرب الخليج ببعض العرب للشعور بالفخر لأن صدام حسين هاجم إسرائيل وتحدى الغرب، مما جعل الكثيرين يشعرون بالهوان، ويستذكرون الوجود العسكرى الغربى فى الخليج الفارسى وكذلك السيطرة العسكرية الغربية الساحقة وعدم قدرة العرب على صياغة مصيرهم بأنفسهم.

ومن أشرس العبارات والمفاهيم التى جاءت فى نظرية صموئيل هانتجتون مدعمة بأقوال مفكرين آخرين فيما يتعلق بالصراع بين الغرب والإسلام (الذى يشغل همومنا فى مصر وفى المنطقة) نختار الآتى:

* إن المجابهة القادمة مع الغرب - كما يلاحظ ،م. ج أكبر المؤلف الهندى المسلم - ستبدأ من جانب العالم الإسلامى. إن النضال من أجل نظام عالمى جديد سيتحقق بتحريك شامل للدول الإسلامية من المغرب إلى باكستان (لاحظ أنه

يستشهد بقول مؤلف هندي مسلم، أو كما يقولون: وشهد شاهد من أهلها).

* يتوصل برنارد لويس إلى نتيجة مشابهة فيقول: إننا نواجه مزاجاً وتحركاً سيرفعان إلى حد كبير من نبرة القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها، وهذا ليس سوى صدام حضارات برد فعل عقلاني له خلفية تاريخية، لخصم قديم لتراثنا اليهودي - المسيحي وحاضرنا العلماني، وانتشارهما على نطاق العالم (لاحظ أنه قد كون جبهة ثقافية تشمل التراث اليهودي والمسيحي والعلماني على الرغم من وجود تناقضات حادة بينهم).

* على الحدود الشمالية للإسلام، يتفجر الصراع على نحو متفاقم بين الشعوب الأرثوذكسية والإسلامية، بما في ذلك مذابح البوسنة وسراييفو والعنف الكامن بين الصرب والألبان... والمذابح المستمرة بين أرمينيا وأذربيجان والعلاقات المتوترة بين الروس والمسلمين في آسيا الوسطى (كتبت هذه الفقرة عام ١٩٩٣ قبل حرب الشيشان).

* إن صراع الحضارات متجدد بعنف في أماكن مختلفة في قارة آسيا، فالصدام التاريخي بين المسلمين والهندوس في شبه القارة الهندية لا يعبر عن نفسه فقط في علاقة التنافس والعداء بين باكستان والهند، وإنما عن صراع ديني محتدم في الهند ذاتها.

وقد بلغت الذروة في الجسارة أو التجاسر عند هانتجتون حين وصل إلى هذه الفقرة الخطيرة:

* «هذا (صراع الحضارات) ينطبق تحديداً على خط حدود الكتلة الإسلامية التي تشبه الهلال وتمتد من نتوء إفريقيا إلى آسيا الوسطى، كما أن ثمة حالة عنف ناشبة بين المسلمين من جانب، وبين الصرب والأرثوذكس في البلقان ومع اليهود في إسرائيل، ومع الهندوس في الهند، والبوذيين في بورما ومع الكاثوليك في الفلبين».. «حقاً إن للإسلام حدوداً دموية».

الصراع القادم بين الغرب والحضارات الأخرى:

وننتقل بعد تلك الورقة لتوضيح ما يهم السياسة الأمريكية، فنحدد ملامح الصراع القادم بين الحضارة الغربية والحضارات الأخرى. ونأخذ في ذلك الفقرات الآتية:

* إن الحرب المقبلة - إن كانت ستقع - فستكون حرباً بين الحضارات.

* لقد وصل الغرب الآن إلى ذروة هائلة من السيطرة تجاه الحضارات الأخرى، فالمنافسة بين الدول العظمى قد اختفت والصراع العسكري بين الدول الغربية غير وارد، كما أن القوة العسكرية الغربية لا يوجد ما يضاهاها إلا اليابان.

* إن الغرب يسيطر على المؤسسات الدولية في الجوانب السياسية والأمنية، كما يسيطر مع اليابان على المؤسسات الاقتصادية.

* القرارات التي تتخذ في مجلس الأمن الدولي أو صندوق النقد الدولي - وتعكس مصالح الغرب - تقدم إلى العالم باعتبارها رغبات «المجتمع الدولي». بل إن عبارة «المجتمع الدولي» ذاتها قد صارت تعبيراً ملطفاً لما كنا نطلق عليه عبارة «العالم الحر»، ويستهدف ذلك إضفاء صفة «الشرعية الدولية» على ما يعبر عن «مصالح الولايات المتحدة» - والقوى الغربية الأخرى.

* إن الحضارة الغربية قد صارت هي «الحضارة العالمية» التي تناسب البشر كافة، والحقيقة هي أن مظاهر الحضارة الغربية قد تسربت بالفعل في أنحاء كثيرة من العالم. غير أن المفاهيم الأكثر عمقاً في الغرب تختلف اختلافاً جذرياً عن تلك التي تشيع في حضارات أخرى، فالأفكار الغربية تنزع إلى الفردية والليبرالية ووجود دستور وتطبيق موثيق لحقوق الإنسان والمساواة والحرية وسيادة القانون، والديمقراطية والأسواق الحرة، وفصل الكنيسة عن الدولة، وكلها أمور تختلف عن سياق الحضارات الإسلامية، والكنفوشية واليابانية والهندية والبوذية وحتى الأرثوذكسية.

وتصل الدراسة المهمة إلى ما يشبه التوصيات لصانع السياسة الأمريكية،

وتضع ذلك تحت عنوان: «مناخ الأمن المتغير والمصالح الأمريكية القومية»
ونختار منها العبارات الآتية:

* هذه الدراسة تطرح فرضية مؤداها أن الاختلافات بين الحضارات حقيقية ومهمة، وأن الوعي بالحضارة يزداد قوة، وأن الصراع بين الحضارات سيحل محل الصراع الأيديولوجي وأشكال الصراع الأخرى.

* إن المؤسسات السياسية والأمنية والاقتصادية الناجحة ستكون أشد قابلية للتطور والنمو داخل الحضارات منها عبر الحضارات. وإن الصراعات بين مجموعات داخل حضارات مختلفة، ستكون أشد عنفاً وشراسة من تلك التي تنشعب بين مجموعات (أو دول) داخل حضارة واحدة. وإن الصراعات العنيفة بين مجموعات تنتمي إلى حضارات مختلفة ستكون هي على الأرجح المصدر الأشد خطورة والمؤدى إلى تصعيد سيسفر عن حروب عالمية. وإن المحور البارز فى السياسة الدولية سيكون التناقض بين «الغرب وما عداه»، وإن البؤرة المركزية للصراع فى المستقبل غير البعيد ستكون بين الغرب من جانب وبين بعض الدول الإسلامية والكنفوشية.

* من الجلى أن مصلحة الغرب تكون فى تعزيز قدر أكبر من التعاون والوحدة داخل الحضارة التى ينتمى إليها وخاصة بين مكوناتها الرئيسية فى أوروبا وأمريكا الشمالية، وأن تندمج مع الغرب مجتمعات فى أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية، لأن ثقافتها قريبة من الغرب، وأن يتم تعزيز وتطوير علاقات التعاون مع روسيا واليابان، وأن نعمل على تحاشي الصراعات المحلية داخل الحضارة الغربية ذاتها حتى لا تتحول إلى حروب كبرى.

* يتم وضع ضوابط فى مواجهة زيادة القوة العسكرية للبلدان الإسلامية والكنفوشية.

* يخفف الاتجاه الذى يدعو لتخفيض القدرات العسكرية الغربية ويحافظ على أن يستمر التفوق العسكرى الغربى فى شرق وجنوب آسيا.

* تستغل الخلافات بين الدول الكنفوشية والإسلامية.

* يدعم داخل الحضارات الأخرى جماعات متعاطفة مع القيم والمصالح الغربية.

* تعزز المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم الغربية المشروعة،

ويشجع انخراط الدول غير الغربية فى هذه المؤسسات.

كل هذه التوصيات الواضحة مطلوبة على المدى القريب. أما على المدى البعيد

فإن التوصيات والسياسات هي:

* تتسم الحضارة الغربية بأنها غربية وعصرية فى آن واحد، وتحاول كل

الحضارات الأخرى (غير الغربية) أن تكون عصرية Modern دون أن تكون غربية،

وحتى اليوم نجحت اليابان وحدها فى هذا المسعى.

فالحضارات الأخرى غير الغربية سوف تستمر فى السعى للاستحواذ على

الثراء والتكنولوجيا والآلات والأسلحة والمعرفة التى تشكل معالم «الحدثة»، كما

ستحاول التوفيق بين هذه الحدثة من جانب وبين قيمها وثقافتها من جانب آخر،

كما ستحاول أن تعزز قوتها الاقتصادية والعسكرية بالنسبة للغرب. ولذا سيجد

الغرب نفسه مضطراً لتوفيق أوضاعه مع تلك الحضارات غير الغربية التى صارت

عصرية وحديثة، وبالذات تلك التى تقترب مستويات قدراتها من مستويات الغرب،

غير أن قيمها ومصالحها تختلف اختلافاً كبيراً مع الغرب.

وهذا الأمر المهم، يتطلب من الغرب المحافظة على القوة الاقتصادية والعسكرية

اللازمة لحماية مصالحه بالنسبة لهذه الحضارات، كما يتطلب الأمر من الغرب

تطوير فهم أعمق للافتراضات الدينية والفلسفية التى تكمن وراء الحضارات

الأخرى، أى يتطلب الأمر قدراً أكبر من الجهد للعثور على النقاط المشتركة بين -

الحضارة الغربية والحضارات الأخرى.

وتنتهى الدراسة إلى خلاصة مهمة تختلف عن تلك التى عبر عنها خلال

المراحل الأولى المتوقعة للصراع بين الحضارات فتنبأ - على المدى البعيد -

بالآتى:

* لن تكون هناك فى المستقبل المنظور حضارة عالمية، وإنما سيكون هناك عالم يضم حضارات مختلفة كل واحدة منها عن الأخرى ويتعين عليها أن تتعلم كيف تتعايش مع الحضارات الأخرى.

نقد لنظرية هانتجتون من مفكرين عرب:

إننى أعتذر للقارئ عن الإطالة فى نقل الفقرات المهمة من ورقة هانتجتون عن «صراع الحضارات» بيد أننى بذلت جهداً فى اختيار الفقرات المتتالية المناسبة، بحيث تغطى معظم الأفكار الرئيسية التى تحملها. وكان انطباعى - فى كل مرة أعيد قراءتها - هو أن حضارة الغرب فجة وصريحة لا توارب أو تحتشم، وأنه نتيجة للممارسات الديمقراطية لأوقات طويلة تحولت حرية الفكر والنشر لتكون نوعاً من «الشفافية» لدى كل من الفرد والجماعة. إن ذلك برغم كل شئ ينطوى على قيمة مهمة لأن المجتمع الصحى هو ذاك الذى يتفق فكره وشغاف قلبه أى وجدانه الداخلى، وهو الذى تتفق أقواله وأفعاله، وهو ما تلاحظه بالنسبة للحضارة الغربية إلى حد كبير. وما نشر ثم ترجم لمثل هذه الدراسة الاستراتيجية «صراع الحضارات» والكتب الأخرى التى نعتبرها نحن تطاولا على جوهر الدين وما إليها، ليس إلا تجسيداً لـ «الشفافية» وهى إحدى الركائز الأساسية الثقافية التى جعلت الغرب ينمو ويزدهر حتى تفوق علينا بالفعل، بينما تعاني مجتمعاتنا من «الانشطار» الثقافى والنفسى والفكرى، لأن للمجتمع موروثاته الحاكمة التى تجعل المفكر والكاتب السياسى لا ينطق بما فى رأيه أو عقيدته ولكنه يحاول أن يلف ويدور ويغلف كلماته ويستخدم أدوات البلاغة وغيرها، حتى يرضى الرأى العام وحتى لا يحدث انفصال أو قطيعة بينه وبين القيم السائدة فى المجتمع.

وإذا كان صموئيل هانتجتون قد استطاع باعتباره أستاذاً متخصصاً أن يضع تصوره لرؤيا مستقبلية لما ينتظر أن يحدث فى العالم من مواجهة وصراع، ثم يسخر كل ذلك لمصلحة «الأمن القومى الأمريكى» أى للمصالح الجماعية للشعب

الأمريكي وبالذات مصالح النخبة المسيطرة بالطبع، ولكي تظل أمريكا في المقدمة، فإن ذلك يدعونا لفحص هذه الآراء - وقد صارت معروفة ومكشوفة - وعلينا أن نحللها ونتفهمها ثم لنا بعد ذلك أن ننتقدها ونقدم البديل، فمن المؤكد أن لدينا الخبراء والمؤسسات ممن لديهم مفاهيم وفكر وثقافة يمكن أن يستوعبوا ما يكتب في الخارج ويسخروا ذلك لخدمة «الأمن القومي المصري» وبما لا يتعارض مع الأمن القومي العربي ومصالح شعوب المنطقة.

ولقد أثارت دراسة «صدام الحضارات» شهية المثقفين في معظم الدول الأخرى أي المنتمين لحضارات وثقافات أخرى، فقديمًا قالوا: «كل يغنى على ليله»، وفي إطار الحضارة العربية، قرأت في جريدة الحياة اللندنية في عدد الجمعة ١٧ من شباط (فبراير) عام ١٩٩٥، أن د. إدوار سعيد قد ألقى في ندوة جهزت لها جمعية خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت والمقيمين في لندن (انظر كيف تحول العالم بالفعل إلى قرية عالمية: عرب من خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت يدعون أستاذًا عربيًا فلسطينيًا صار عالمًا بارزًا في جامعات أمريكا، ومكان اللقاء في لندن للحوار حول دراسة قام بها عالم سياسي أمريكي يرى أن صراع الحضارات في العالم قد صار وكأنه حتمية تاريخية متوقعة) وتقول الجريدة: «اعتبر د. إدوار سعيد أن هانتجتون يحيى بأفكاره روح الحرب الباردة، إلا أن العدوبات الإسلام والعالم الثالث بدل الشيوعية والاتحاد السوفييتي، وشبه الكاتب بالداعين للاستعمار خصوصاً عندما يطرح هانتجتون فكرة «الإبقاء على الانقسام وتعميق الخلاف بين الحضارتين الإسلامية والكنفوشية» لاستمرار سيطرة الحضارة الغربية

هاجم سعيد منهج هانتجتون، وتحداه لجهله بوجود مفهوم شاسع الحدود لما يسمى «الغرب»، مؤكداً أن الحضارة الغربية تشمل حضارات عدة، ثم هناك حضارة السلطة وحضارة الذين ليسوا في السلطة، إضافة إلى حضارات الإثنيات والمجموعات الاجتماعية المتنوعة، وقال: «إن هذا الأمر ينطبق على الإسلام، فليس هناك مفهوم واحد يقبله الجميع، وهناك حوار حول معنى الإسلامى بين فئات دينية

وسياسية مختلفة، واعتبر أن حصر الحضارات في مفاهيم ضيقة هو من الأخطاء الكبيرة التي ارتكبت في القرن التاسع عشر وأدت إلى مواقف سياسية قومية مبالغ فيها أو عنصرية».

وشدد سعيد على أن منهج هانتجتون مستقى من آراء ومصادر ثانوية وصحفية وسطحية وليس مبنياً على واقع الحضارات والثقافات، وشبه موقفه بموقف المؤرخ الإنجليزي برنارد لويس الذي ينتقى المصادر التي تناسبه في سرده تاريخ الشرق الأوسط والإسلام، ويرى - أي لويس - بدوره أن ثمة خطراً على الحضارة والثقافة اليهودية - المسيحية من الحضارات الأخرى.

ووصف سعيد هانتجتون ولويس بالمفكرين اللذين يدعوان إلى هيمنة حضارة محددة على الحضارات الأخرى، وتساءل: هل اتباع هذا المنهج يشكل الطريقة المثلى لفهم ما جرى في العالم؟ واعتبر أنه يُنتج خريطة مبسطة للواقع تعقد الخلافات الحضارية بدل أن تخففها، وتؤدي إلى تضخيم التوجهات القومية والعنصرية، وشكك في كون دافعها تحقيق مزيد من التدهور معتبراً أن الهدف ربما كان دعم مواقف سياسية تتخذها الدول الغربية إزاء أعدائها.

فعندما يوضع الموضوع في قالب حضاري ثقافي يصبح الاستعمار أمراً إيجابياً، وهذا في رأي سعيد - ما يحاول هانتجتون فعله خصوصاً أنه نشر مقاله في المجلة التي يقرأها أصحاب القرار السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية في محاولة لإعطاء ضوء أخضر ثقافي للاستعمار، كما فعلت الصهيونية عندما ركزت على احتلالها الأراضي العربية في فلسطين كان لمحاربة اللاسامية ولتحرير الشعب اليهودي من الظلم. قال سعيد أخيراً: «إن مشكلة المستقبل لن تكون بين الإسلام والغرب، بل ستمحور حول فكرة المستشار الألماني الراحل فيللي برانت الذي تحدث عن تصاعد الثروة في دول الشمال وتزايد الفقر في دول الجنوب والعالم الثالث، والمطلوب - في رأيه - تقوية المنطلقات الفكرية والمفاهيم التي ستعالج هذه المشكلة على عكس ما فعل هانتجتون».

حوار صحفى مع هانتجتون: -

ورغم مضى عدة سنوات على نشر ورقة «صراع الحضارات»، فإن المفكرين والكتاب مازالوا يناقشون الأفكار التى وردت فيها، لأن الواقع الحى يؤكد أن الحروب الأهلية والصراعات المختلفة تتضمن جوانب ثقافية وسلالية ودينية أى تتفق كما يظهر مع نظرية هانتجتون، ولذلك يبدو أن توصيات هانتجتون التى قدمت إلى الإدارة الأمريكية، قد صارت واقعا وتحولت إلى سياسات وتوجهات تتبناها أجهزة الدولة على أنواعها: فى السياسة الخارجية والدفاع والاقتصاد والمخابرات وما إليها. لقد دعى الدكتور صموئيل هانتجتون إلى المملكة العربية السعودية لى يجرى حواراً مع المسئولين، فكان أن انتهز خالد الدخيل الصحفى بجريدة الشرق الأوسط الفرصة وأجرى معه حواراً سجله فى الجريدة نشر يومى الأربعاء ١٩ من يونيو عام ١٩٩٦ والخميس ٢٠ من يونيو عام ١٩٩٦، ونختار منه هذه العبارات ذات الدلالة:

س: فى مقالك «صدام الحضارات» تقول بأن الاختلافات بين الحضارات كانت عبر العشرين قرناً هى العامل الذى ولد أطول الصراعات وأكثرها عنفاً؟
ج: ما قلته فى المقال حول هذه النقطة ليس دقيقاً تماماً، وقد أعدت التفكير فيه.

س: قولك بأن الصراع بين الحضارات يمتد لقرون عدة يتناقض مع الفرضية التى يركز عليها المقال، وهى أن الصدام بين الحضارات لم يبدأ إلا بعد نهاية الحرب الباردة؟

ج: بعد أن انتهيت من كتابة هذا المقال وافقت على تأليف كتاب عن الموضوع نفسه، ولذلك فقد بحثت فى الموضوع أكثر من السابق وبشكل أعمق (*).

س: إذن ما قلته كان خطأ؟

ج: على أى حال لن أضعه بنفس الصيغة السابقة، لأن الواضح أن هناك صراعات حادة داخل كل حضارة، فالإغريق تحاربوا فيما بينهم... وأن الدول

الأوروبية دخلت في حالة حرب فيما بينها استمرت ما بين ٣٠٠ إلى ٤٠٠ سنة، وهذه الحقبة تعرف في تاريخ الغرب بحقبة «الدول المتحاربة». أما الآن فإن الحرب بين الدول الغربية أمر غير وارد أبداً...

وفي موضوع آخر قال هانتجتون: إن إحدى المشكلات التي يواجهها العالم الإسلامي هي أنه ليس هناك دولة إسلامية مهيمنة أو ما يمكنني أن أسميه الدولة المركزية أو الدولة النواة Core State، فهو أمر انتهى مع الدولة العثمانية.. ولكن هناك نوعاً من التنافس أو التسابق بين السعودية وإيران وتركيا وباكستان.

س: إن نص ما قلته في مقالك كان: إن عمليات التغيير الاجتماعي والتحديث الاقتصادي في العالم تؤدي إلى الفصل بين الشعوب وبين هويتها المحلية القديمة، كذلك تؤدي تلك العمليات إلى إضعاف الدولة الوطنية كمصدر للهوية. لكنك إذا نظرت إلى التجربة العربية ستجد الأمر يسير في الاتجاه المعاكس.

ج: ها أنت ذا تستشهد بنص كلامي، لا أظن أنني سأقول ذلك في المستقبل بنفس الطريقة.. وهذه الشعوب تبحث الآن عن هوية أوسع من هويتها المحلية، وإذا نظرنا إلى العالم الإسلامي أو في أمريكا اللاتينية أو في الهند فإن الشعوب هنا تعود إلى هويتها الدينية.

س: تقصد مصر وباكستان؟

ج: نعم، وهو ما يبدو لي أحد الأسباب وراء الصحوة الإسلامية، هذه العودة إلى الإسلام والتي تكشف عن نفسها بطرق مختلفة كثيرة تعني أن الشعوب تبحث عن هوية.

س: ماذا عن فكرة التشابه الثقافي بين الدول، وأنت ترى أن هذا التشابه شرط مسبق لتحقيق التكامل الاقتصادي فيما بينها؟ كيف إذن تنظر إلى فكرة السوق الشرق أوسطية بحيث تشمل العرب وإسرائيل؟

(*) صدر الكتاب بالفعل عام ١٩٩٦.

ج: لا أعتقد أنه سيكون هناك سوق مشتركة في الشرق الأوسط، هذا شيء لن يحدث.

س: لكن الفكرة الشائعة هي أنه لن يكون هناك سلام في المنطقة دون شكل من أشكال العلاقة الاقتصادية بين الأطراف المعنية هنا؟

ج: لذلك تحتاج إلى سوق اقتصادية مشتركة لتحقيق السلام. لكن أغلب دول العالم بينها سلام بدون هذه السوق، هناك مستويات مختلفة للتكامل الاقتصادي، أدناها هو المنطقة الاقتصادية الحرة، يأتي بعدها الاتحاد الجمركي، ثم السوق المشتركة حيث تتحرك عوامل الإنتاج داخل السوق، بعد ذلك يأتي التكامل الاقتصادي الشامل في السياسات والمالية والنقدية.... إلخ. ولعل أفضل مثال على ذلك ما يحدث الآن بين دول أمريكا اللاتينية، فقد أدركت هذه الدول أن التكامل الاقتصادي شيء جيد ومفيد لتحقيق التنمية الاقتصادية. فالبرازيل والأرجنتين والباراجواي والأوروغواي تسير بخطوات متسارعة وكأنها تسابق الزمن وتوسعت التجارة بينها.

س: لكن قارن مثال أمريكا اللاتينية الذي ذكرته بالعالم العربي، ستجد أن الوضع على العكس من ذلك تماماً. فالتجارة بين الدول العربية لا يمكن مقارنتها بما ذكرت على الرغم من التشابه الثقافي بين الدول العربية ربما يكون أقوى مما هو بين الدول في أمريكا اللاتينية؟

ج: أنا لا أعرف لماذا لم يتجه العرب إلى الآن لتحقيق نوع أفضل من التكامل الاقتصادي فيما بينهم.

س: ماذا تقول عن فكرة التشابه الثقافي وأهميتها للتكامل الاقتصادي والتنمية الاقتصادية؟

س: أنا أقول إنه شرط مسبق، ولم أقل إنه يكفي لتحقيق التكامل الاقتصادي، هو عامل ضروري ولكنه «وحده» ليس كافياً. والذي يبدو لي أن مشكلة الدول العربية

تكمُن هي أن اقتصادياتها متشابهة، لذلك ليس أمامها إلا أن تكون معاملاتها التجارية مع الدول الصناعية، ففي هذا الجزء من العالم العربي (يقصد الخليج) ليس هناك مبرر أن تصدر الدول النفط بعضها إلى بعض.

س: كيف تنظر إلى إمكانية السلام في هذه المنطقة؟

ج: إن إمكانية السلام ستظل إمكانية وسيكون التقدم بطيئاً: خطوتين للأمام تليها خطوة إلى الخلف، لكن عملية السلام سوف تستمر لسنوات طويلة ربما عقود وستتجه من المشكلات الأسهل إلى الأكثر صعوبة، وعندما تصل إلى القدس فلا أعرف كيف سيتم حلها. لقد قال لي الأمير تركي الفيصل إنه يعتقد أن لدى الرئيس حافظ الأسد مصلحة كبيرة في التوصل إلى اتفاق ما مع الإسرائيليين.

س: مقارنة مع زمن الحملات الصليبية وزمن العثمانيين، يمكن القول بأن الوعي الحضاري عند العرب في الوقت الحاضر أقل مما كان عليه في الماضي.. الدول العربية - وبغض النظر عن الحركات الأصولية - تتصرف الآن، ليس من منطلقات دينية، ولكن على أساس حساب المعادلات السياسية أي المصالح السياسية، كيف تفسر ذلك؟

ج: يمكنني القول إن قبول العرب بدولة إسرائيل يعكس حكمة أكثر من جانبهم وإحساساً بمصالحهم الحقيقية، ولكن كما قلت من قبل، عليهم أن يتوصلوا إلى حل لقضية القدس.

خاتمة فصل ٢:

لقد استرسلت عن عمد في طرح أفكار هانتجتون، لأنني أراها الجانب النظري المؤثر في آليات السياسة الأمريكية، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال تصرفات وتصريحات الإدارة الأمريكية والتي يبدو أنها ستستمر في السنوات القادمة، وهو ما عبر عنه هانتجتون من خلال حوارهِ الأخير في يونيو عام ١٩٩٦ والذي أخذنا منه

إجابات تخصصنا.

وليس هدفى من هذا الكتاب هو الرد على نظرية صراع الحضارات أو نقد كل جوانبها، فقد قمت بذلك من خلال الكراسة الإستراتيجية رقم ٣٠ الصادرة عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام - عدد يونيو عام ١٩٩٥ - ولكن الواضح أن الدول والشعوب العربية - فيما عدا التيار الأصولى - قد قبلت الحل السلمى أو كما عبر عنه هانتجتون فى تصريحاته السابقة أن «قبول العرب بدولة إسرائيل يعكس حكمة أكثر من جانبهم وإحساساً بمصالحهم الحقيقية» مما يعنى أننا نحن العرب قد طبقنا بالفعل فلسفة وثقافة «قبول الآخر»، فهل كان ذلك نتيجة توازن قوى سياسى وعسكرى - إقليمى وعالمى - أجبرهم على القبول؟ أم أنهم بنوا موقفهم على ما لديهم من مخزون وتراث «قبول الآخر» لعلمهم بذلك يغيرون الواقع الثقافى فى المنطقة ليتحول ويكون نموذجاً عالمياً يخرج من حتمية صراع الحضارات؟ أم أن الأمر لا هذا ولا ذاك وإنما هو عمل تلقائى نتيجة الإحساس الداخلى بالضعف والتفكك العربى؟ هل هو قبول عقلانى وفقاً للأسس السائدة فى العالم أم مزيج أو لقاح ثقافى من نوع جديد؟ دعونا ننتقل إلى الفصل التالى لنفحص خبرة قارة أمريكا اللاتينية فى هذا الموضوع، فقد تلقى أضواء حول مفاهيم قبول الآخر أو المزج الثقافى الذى يؤدى إلى الحوار ومن ثم قبول الآخر.. وإن كنا ننوه إلى أن هناك فرقاً بين قبول الآخر داخل الوطن الواحد أو الحضارة الواحدة أو الحضارات المختلفة وبين قبول من فرض نفسه بوصفه آخر واحتل أرض الآخرين..

الفصل الثالث

الماركسية والكاثوليكية معاً

من «لاهوت التحرير» إلى «لاهوت الحياة»

- قصة الصراع بين الجناح الثورى والجناح الإصلاحى فى الأيديولوجية الاشتراكية.
- الأمريكان أنفسهم لم يسلموا بمقولة «نهاية التاريخ» والانتصار النهائى للرأسمالية.
- الاتحاد السوفييتى سقط لأنه صدق الحتمية الاشتراكية ولم يطور أفكاره ونظامه من الداخل فعاشت قيادته فى وهم.
- أمريكا اللاتينية تبحث عن بديل ثالث وتجده فى لقاء الكتلة بالماركسية.
- ١٩٦٨ عام فاصل فى نشأة «المسيحية الجديدة».
- من «لاهوت التحرير» إلى «لاهوت الحياة» من خلال المشاركة والممارسة.
- تحرير الإنسان لم يعد بتخليصه من الظلم فقط بل ويتأمن كوكب الأرض.
- هناك (فى أمريكا اللاتينية) قال كاسترو: من يخون الفقراء يخون المسيح.
- هنا فى مصر تقول تجربة أحمد عبد الله والجزويت: من يخون الضعفاء يخون محمداً وعيسى والنبيين.. وأما الأرض!



الماركسية والكاثوليكية معا من «لاهوت التحرير» إلى «لاهوت الحياة»

الماركسية لها جناحان:

منذ أن أعلن «البيان الشيوعي» المسمى بـ«المنافستو» عام ١٨٤٨ تحولت النظرية والفلسفة التي سجلها كارل ماركس إلى حركة شعبية ؛ لأنها نبهت لأهمية تجميع وتعبئة «مشاعر إنسانية جماعية» لمجموعة بشرية صاعدة وقوية، وهي الطبقة العاملة التي تكونت من خلال إنشاء المصانع على أنواعها أو ما أصبح يشار إليه بـ«الثورة التكنولوجية الأولى».

فقد تجمع العمال في مواقع محددة هي المصانع ذاتها وبشكل مكثف داخلها وليس مثل الفلاحين الزراعيين المنتشرين فوق الأرض في مسطح متسع. وكانت المصانع متقاربة جغرافياً ونوعياً في الأحياء السكنية وفي المدن التي تركزت فيها الصناعة، والتي نمت بشكل هائل طوال القرن التاسع عشر في بلدان أوروبا الغربية بالذات ثم في أمريكا بعد ذلك، فكان أن تكونت النقابات العمالية وظلت تنمو تدريجياً وربما كانت البداية واضحة في إنجلترا بصفة خاصة، والتفت الحركات النقابية حول الأفكار الماركسية ثم أنشأت الحركة النقابية ممثلة في اتحاد نقابات العمال، حزب العمال البريطاني، والذي مازال حتى الآن برغم التغيرات الهائلة التي شاهدها العالم، هو التنظيم السياسي الرائد المرتبط والممول من اتحاد نقابات العمال، وإن كانت حكومة توني بليز التي فازت بشكل كاسح في صيف عام ١٩٩٧، قد أدركت أن التركيبة الاجتماعية لمواطني إنجلترا قد تحولت من البروليتاريا إلى الطبقة المتوسطة. وهذا على أي حال موضوع آخر.

وفي بلدان أخرى استهوت النظرية الماركسية المثقفين، أي تولدت أيضاً

«مشاعر إنسانية جماعية» متعاطفة مع هذه الأفكار الجديدة، فكان أن أنشئت جماعة الفابيين Fabian Society في بريطانيا، ثم نشأ تحالف المثقفين مع زعماء اتحاد العمال ليترجموا المشاعر الجماعية للطبقة العاملة، والتي شعرت بالقهر والظلم من طبقة الرأسماليين، وهكذا تكونت تدريجياً أحزاب «الاشتراكية الديمقراطية» في معظم دول أوروبا الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، وبخاصة في فرنسا وألمانيا وبلدان شمالي أوروبا في اسكندنافيا، وبرز دور هذه الأحزاب في السويد والنرويج والدانمارك وحتى الأحزاب اليمينية في تلك البلاد قد اقتنعت مع مرور الوقت بأن تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال الضرائب هو الضمان للأمن والتماسك واستقرار المجتمع.

وكان طبيعياً في بلدان أخرى مثل إنجلترا وفرنسا وألمانيا أن يكون رد الفعل هو تجمع الرأسماليين وأصحاب المصانع في اتحادات تحولت إلى أحزاب سياسية، وأخذت تقاوم الأفكار التي يدعو لها فكر وأيديولوجية «الاشتراكية الديمقراطية»، فتدعمت أحزاب الأحرار والمحافظين ممثلة اليمين، وتحول الصراع الفكري إلى صراع سياسي. ولكن في إطار المناخ الديمقراطي والليبرالي الذي بدأ مع عصر النهضة الأوروبي منذ القرن السابع عشر، توصل المجتمع لصياغة دستورية استقرت مفاهيمها وأنتجت ما عرف بالتوازن الثلاثي بين السلطة التنفيذية ولديها أدوات جهاز الدولة بكل ما تشمل من جيش وشرطة وسجون وأموال وجهاز بيروقراطي حكومي، ثم السلطة الثانية ممثلة في البرلمان والتي يشار إليها باسم «السلطة التشريعية»، مع توسيع سلطات القضاء واستقلاله ليقيم العدالة والتوازن.

وقد بدأ تداول السلطة يتم بشكل سلمي عادة بعد الحرب العالمية الأولى، حيث فاز في الانتخابات العديد من أحزاب الاشتراكية الديمقراطية. ولكن المفاجأة الكبرى كانت في انشقاق الحركة الماركسية إلى جناحين: الأول لا يؤمن إلا بالتغيير الثوري العنيف، والثاني كان مقتنعاً بأن الوصول إلى السلطة يجب أن يكون بطريق صندوق الانتخابات، أي الدعوة لتجميع «مشاعر» ومصالح ورؤى قطاعات من البشر في طليعتها الطبقة العاملة لكي تصوت إلى جانب «الاشتراكية الديمقراطية»، وقامت

الأحزاب المحافظة اليمينية من ناحيتها بتجميع مشاعر قطاع آخر من البشر يتضمن أيضاً الكثير من الفقراء بما فيهم العمال ولكنهم لسبب أو لآخر مقتنعون بأن استقرار المجتمع يكون في حكم الرأسمالية التي توفر الخير العام فيصلون إلى مستوى معيشة أفضل ولذا كانوا يصوتون لصالح هذه الأحزاب. وقبلت الأطراف المتصارعة «لعبة» تداول السلطة من خلال الانتخابات أى من خلال إقناع الناس بمصالحهم أو انتماءاتهم أو تبني مايمكن أن يملأ وجدانهم، فالتصنيف الطبقي وحده لا يكفي لفرز البشر.

هذا عن الصراع السلمى بين اليمين بعامه والتيار الاشتراكي الديمقراطي. لكن لنتكلم قليلا عن الفريق الثوري لأنه كان يتعجل الأمور ويرى أن الوصول إلى السلطة من خلال الانتخابات طريق متعرج طويل بدعوى أن المشاعر الإنسانية تتكون من خلال عمليات مجتمعة معقدة، منها الأسرة وظروف النشأة وعوامل الوراثة فضلا عن التعليم والدين والعقيدة التي تتكون في الكنائس (قبل وجود وسائل الإعلام الجماعية من إذاعة وتليفزيون) ولذلك لابد من البديل، وهو أن الوصول إلى السلطة لن يتم إلا من خلال الثورة والعنف، ويكون التنظيم والدعوى لها بطريق سرى حتى لا تطارده السلطة القابضة وهي محكومة بالرأسماليين، على حسب مفهومهم.

وبالفعل قام «لينين» بمزيد من الجهد النظرى لا يقل أهمية عن جهد كارل ماركس ذاته وقدم فكرا أخذ اسمه «الماركسية - اللينينية» وصار نظرية سياسية أكثر فاعلية، فلم يكن لينين مفكراً وفيلسوفاً فحسب إنما هو منظم للبشر ومرتب لقيام ثورة بالفعل، واستطاع أن يحول نظريته إلى واقع.. واستولى الحزب الشيوعى على السلطة في روسيا القيصرية بما أصبح يُعرف عالمياً بثورة أكتوبر عام ١٩١٧، وقدم نموذجاً آخر يخالف نموذج ومفاهيم وطريق «الاشتراكية الديمقراطية». وقد انبهر بهذا الفكر وهذا النموذج جماعات صغيرة من المثقفين في معظم دول أوروبا حيث أسسوا أحزاباً تدين بالنظرية ذاتها والنهج ذاته، سميت بـ«الأحزاب الشيوعية» لكى تكون مختلفة وأحياناً معادية لأحزاب الاشتراكية الديمقراطية التي كانت قد احتلت موقع الحكم بالفعل وصارت أحد معالم الحياة السياسية والفكرية في كثير من

بلدان أوروبا الغربية.

وبانتهاء الحرب العالمية الأولى، كانت الحكومات المحافظة فى الدول الغربية قد أدركت الخطر المحتمل من استيلاء الشيوعيين «البلاشفة» على الإمبراطورية القيصرية الروسية المترامية الأطراف، لكن برغم كل العقبات فإن الثوار مضوا فى خططهم فحولوها إلى جمهوريات اشتراكية يحكمها مندوبو الشعب، أى ممثلو الجماهير التى تحركت لتنفيذ الثورة والتى استولت على السلطة والمرتبطة بالفكر الشيوعى، وهم الذين أسَّسوا أنفسهم «السوفييت» أى المندوبين. وفى عام ١٩٢٢، أنشأوا «اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية» والذى أصبح يعرف فيما بعد اختصاراً بـ «الاتحاد السوفييتى» وغداً محكوماً بحزب واحد وهو الحزب الشيوعى المسمى «البلشفى السوفييتى» طليعة للطبقة العاملة المسماة «البروليتاريا». وأغلق الاتحاد السوفييتى حدوده حتى يتحاشى الهجوم المسلح عليه، وحكم هذه الرقعة الواسعة حكماً شمولياً من خلال قبضة السلطة والحزب والمخابرات. وقد أسس كل ذلك جبهة «الثورة» فى مواجهة أعداء الثورة أو «الثورة المضادة». وكان الحكم والسلطة ينفذان نظرية تجمع وتقود «المشاعر الإنسانية الجماعية» للجماهير السوفييتية. وقدمت السلطة وجبات شهية استطاعت أن تكسب بها أولاً وقبل كل شىء الطبقة العاملة فى مجال الصناعة أى «البروليتاريا»، ثم أقنعت فئات أخرى أن تتحالف معها، وفى مقدمتهم عمال الزراعة أى «الفلاحون»، ثم توجهوا كل ذلك بجماعة المثقفين. وقاموا بإنشاء «الجيش الأحمر» ليكون درعاً وحامياً للثورة ومكاسبها.

قاوم هذا الحكم فئة الملاك للأراضي الزراعية أو ما أسماه «الكولاك»، حيث قهرهم ستالين الحاكم والزعيم القوى، الذى ورث لينين وقام أوائل الثلاثينيات بحركة تطهير جماعى للقضاء على هذه الطبقة، وبقهرها ساد «الخوف الجماعى» واستقرت الأمور ظاهرياً وقام النظام بوضع أسس جديدة لمجتمع جديد، فكانت المزارع الجماعية التعاونية فى الزراعة، وحُكمت المصانع من خلال النقابات العمالية بقيادة ممثلى الحزب الشيوعى، وحدثت بالفعل حركة تنمية وعمران وتعليم وثقافة واسعة ؛ حتى تشعر تلك الفئات التى قاومت الثورة أنها حصلت على

مكاسب اشتراكية. وتحولت الشعوب المقهورة فى آسيا والتي كانت مستعمرات روسيا القيصرية، إلى جمهوريات سوفيتية من نوع جديد لها حقوق دستورية متكافئة فى روسيا ذاتها. وصارت أخبار هذا الوليد الجديد «الاتحاد السوفيتى» تتسرب إلى الخارج برغم الحصار الحديدى الذى فرضه على نفسه والذى فرضته عليه دول أوروبا الغربية، إلى أن كانت الحرب العالمية الثانية وما أعقبها من حرب باردة ليس هنا موضع طرح تفاصيلها، فهى تاريخ معاصر معروف.

عصف ذهنى حول نظرية «الحتميات» :

ما يهمنى طرحه فى هذا الفصل أيضاً هو أن الدين أحد المكونات المهمة المحركة للمشاعر الإنسانية الجماعية، لذلك لم يعد الأمر قاصراً على نظرية أن «صراع الطبقات» هو وحده محرك التاريخ كما كانت النظرية الماركسية تدعى وهو ما ذكرناه، وإنما حاول كل الأطراف التى تعمل فى المجال السياسى - ومن منطلق براجماتى - أن تستفيد من «الرصيد» التاريخى للمشاعر الإنسانية الجماعية التى التفت حول الأديان، كل الأديان.

أدرك الماركسيون والشيوعيون أهمية دور الدين واحتمال أن تقوم المؤسسات الدينية بمقاومة الثورة، لذلك استولت القيادة الثورية البلشفية على الأرض الزراعية التى تملكها الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، أى جردت الكنيسة من أهم أسلحتها الاقتصادية ثم حولت مبانى الكنائس فى روسيا وأوكرانيا، وكذلك المساجد فى طشقند وجمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية إلى «متاحف»، ولكنها اضطرت إلى فتحها للجمهور بعد ذلك عندما استقرت الثورة سياسياً ونتيجة الضغوط القادمة من المؤسسات الدينية فى باقى العالم «الحر»، ولكنها كانت تحت رقابة صارمة من الدولة وأجهزتها.

وفى الجانب الآخر من أوروبا أدركت الأحزاب اليمينية أن الكنيسة الكاثوليكية هى الحصن المتين ولا بد من الاستفادة منه فى قهر الشيوعية. فالجمأهير المتدينة - حتى وإن كانت منتمية إلى الطبقة العاملة - سوف تنحاز ثم تنتخب الأحزاب اليمينية. وكشف الفاتيكان عن موقفه السياسى المنحاز إلى الأحزاب المسماة بـ«الديمقراطية المسيحية».

وبهذا تداخل الصراع بين الطبقات بالصراع بين الاقتناعات. ووضح من تتبع هذه المسيرة بالنسبة لى -باعتبارى كاتباً مهموماً على الأقل- أن المشاعر والاقتناعات والمفاهيم الإنسانية الجماعية هي محرك التاريخ ، من هنا كانت اهتمامات الدولة فى العصور الأحدث بوسائل الإعلام حتى تشكل المشاعر الإنسانية الجماعية وتضعها فى التوجه الذى يخدم مصالح السلطة الحاكمة وهو أمر سنعود إليه فى فصل قادم.

وبعد الحرب العالمية الثانية وازدياد حدة الصراع فيما أصبح يعرف بـ«الحرب الباردة» ودخول أمريكا طرفاً رئيسياً فى السياسة العالمية باعتبارها أحد قطبي الصراع، وضع جون فوستر دالاس - وزير خارجية أمريكا فى حقبة حكم الرئيس ترومان فى الخمسينيات - استراتيجىة كونىة مهمة من خلال العمل على خلق تحالف عالمى بين النظام الرأسمالى فى مجمله من جانب وبين الأديان من جانب آخر وذلك على مستوى العالم كله لمقاومة المد الشيوعى، فقام بإنشاء ما أسماه «معبد التفاهم» "The Temple of Understanding"، وكون بالفعل أول الأمر تحالفاً مع المذاهب المسيحية على الرغم مما كان بينها من عداوة لقرون طويلة، وعرف هذا التحالف بـ«مجلس الكنائس العالمى» وهو تجمع هائل وضخم يشمل الكنيسة الكاثوليكية المتمركزة فى «الفاتيكان» مع مجمل الكنائس الأرثوذكسية والبروتستانتية على توصيفاتها كافة.

ثم كون كل من أمريكا والفاتيكان صلات مع المؤسسات الدينية فى العالم الإسلامى، تحمل مسميات مختلفة، منها الحوار الإسلامى المسيحى منذ الخمسينيات، واعتقد كل من أمريكا وأوروبا الغربية أن العالم الإسلامى سوف يساهم فى مقاومة الشيوعية باعتبارها داعية لنكران دور الدين على أنواعه (*).

وفى حقبة السبعينيات وقع الاتحاد السوفييتى فى شرك الحرب فى «أفغانستان» وقد استدرج إليها، فقامت وكالة المخابرات الأمريكية CIA بتجنيد المتطوعين من البلدان الإسلامية كافة فيما أصبح يعرف بـ«المجاهدين» لأنهم انضموا بالفعل إلى

حزب «المجاهدين الأفغان»، وكان تمويلهم وتدريبهم يتم في وضح النهار بمنطقة شمالي باكستان حيث يتسرب المجاهدون ويتوغلون في حرب التحرير. واستطاع الغرب أن يحول الحرب الأهلية في أفغانستان لتكون حرباً دينية «مقدسة» بين الفريق الإسلامي من جانب والماركسية «الملحدة» من جانب آخر. ومن سخریات القدر أن تعاني أمريكا حالياً من «العرب الأفغان» الذين جندتهم ودربتهم لمقاومة الشيوعية، كما يعاني منهم غيرها من داخل العالم الإسلامي ذاته الذي ذهب منه المتطوعون إلى هناك. والمعروف أنه عندما انهار الاتحاد السوفييتي تحول المجاهدون - أكثرهم - إلى حركات إرهابية وصل بعضها إلى داخل أمريكا نفسها.

واستمرت الولايات المتحدة الأمريكية في النهج «البراجماتي» (والذي يمكن تبسيط مفهومه وفق المقولة الشهيرة: «الذي تغلب به لعب به»). واستفادت من المشاعر الإنسانية الجماعية الملتفة حول الدين - أي دين - ولم تقف طويلاً عند مقولة «حتمية انتصار النظام الرأسمالي» كما قال ذلك فوكوياما فيما بعد في كتابه «نهاية التاريخ»، واستطاعت أن تفكك الاتحاد السوفييتي، مستفيدة من أنه قد توهم صدق نظريته في «حتمية انتصار الاشتراكية». ومنذ أن تحالفت أمريكا مع أوروبا الغربية عسكرياً في التنظيم الذي خلفته باسم حلف الأطلنطي «الناتو» ظل الغرب فارضاً سباق التسلح النووي ثم الصواريخ العابرة للقارات والتي تحمل رؤوساً نووية إلى أن وصل إلى ما أسماه «حرب النجوم» في الثمانينيات، وهنا أنهك اقتصاد النظام السوفييتي لأنه لم يستطع أن يجاري أمريكا في الإنفاق على التسليح، فهبط مستوى المعيشة، ولم يعد الاتحاد السوفييتي هو حلم البشرية وجنة

(*) المؤلف: يلعب الحوار الإسلامي المسيحي الآن دوراً بناءً في البحث عن أرضية مشتركة للتفاهم بين أصحاب الأديان ولكنه يتحول الآن تدريجياً ليكون حواراً بين المثقفين في إطار أشمل هو الحوار بين الحضارات والثقافات، وعقد لذلك المؤتمر الدولي بين الحكومات بعنوان «الثقافة قوة» حضره ١٥٠ وزير ثقافة ونحو ١٥٠٠ مفكر ومثقف في مدينة استكهولم في ٣٠ مارس حتى ٢ أبريل ١٩٩٨ وسيكون للتوصيات وخطة العمل الصادرة عنه، أثار بعيدة لربط الثقافة بالتنمية.

الفقراء. وساهم كل ذلك فى تآكل النظام من داخله وتفكك الاتحاد.

ومرة أخرى تأكد أن النظرية الماركسية التى نادت بالمساواة والتكافؤ بين البشر دون تمييز بسبب السلالة أو اللون أو الدين أو المذهب أو نوع الجنس (أى ذكر أو أنثى) لم تستطع أن تفرض وجودها ليس فقط على مستوى العالم كما كان متصوراً، بل أيضاً وفى مجمل دول وشعوب الاتحاد السوفيتى. وهكذا نشأت حاجة لطرح فكر جديد ليعتمد على «الحتميات»، أو يروج لحتميات من نوع خاص تخدم ديمومة الرأسمالية ولذلك ظهرت فى أمريكا مباراة فى النظريات التى تدعو إلى «نهايات الأشياء»، فكانت مقولات وكتب ونظريات باسم «نهاية الأيديولوجيات» ثم «نهاية التاريخ» ثم «نهاية الفلسفة» وما إلى ذلك، وهو دليل إفلاس فكرى فى تلك الحقبة من تاريخ البشرية. ولا أدعى أن هذا الكتاب هو نظرية جديدة تفسر التاريخ بقدر ما هو دعوة حشد وشحن وعصف ذهنى Brain Storming.

دول العالم الثالث تدخل فى الخط:

ظهرت الماركسية مصاحبة لنضوج المجتمعات الصناعية فى أوروبا الغربية فى النصف الثانى من القرن ١٩، ولذا تصور ماركس أن المجتمع الاشتراكى سيكون أول الأمر فى إنجلترا أو ألمانيا عندما شاهد نمو الصراع بين حركة النقابات العمالية والأحزاب التى تلتف حول الماركسية وبين الرأسمالية، ولكن ثبت أنه لا يمكن التنبؤ «الدقيق» بحركة التاريخ فمات ماركس وظهر لينين فكان انتصار ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ فى «بترسبرج» والتى صارت فيما بعد «لينينجراد». وظهرت حركات التحرر الوطنى فى بعض البلدان بعد الحرب العالمية الأولى كما فى مصر والهند، ولكنها انتشرت بشكل واسع بعد الحرب العالمية الثانية فيما أصبح يشار إليه بـ«العالم الثالث». وتغيرت موازين القوى السياسية فى العالم. وعقد مؤتمر باندونج عام ١٩٥٥ لتتبلور بعده حركة مجمعة دول عدم الانحياز فى معظم دول آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية. وكان لهذه الحركة دور فى دعم السلام ومنع قيام حرب عالمية ثالثة، من خلال إقامة التوازن بين القطبين الرئيسيين أعنى موسكو

وواشنطن. وقد حاول الاتحاد السوفييتى أن يستميل معظم هذه الدول إليه وقدم لها دعماً سياسياً واقتصادياً، وكان له مواقف واضحة بالانحياز الى القضية العربية عموماً ومصر خصوصاً طوال حقبة عبدالناصر. ولكن ما أن رفع الغطاء وتفكك الاتحاد السوفييتى عام ١٩٩٠، حتى ظهرت «أعراض» الانتماء إلى الحضارات والثقافات والأديان، وقد طفت الظاهرة على السطح بالفعل وتم رصدتها واستفاد منها صموئيل هانتجتون كما ذكرنا سابقاً فى الفصل الثانى.

غير أن الأمر الملفت للنظر هو أن الشيوعية قد استمرت فى الصين وظل النظام متماسكاً لم يتفكك كما حدث فى الاتحاد السوفييتى وأوروبا الشرقية، واستبدلت الصين بالانتماء الأيديولوجى الانتماء الجغرافى وانضمت إلى مجموعة دول الشرق الأقصى الكنفوشية. واكتفت الهند بذاتها فى محاولة فريدة للتنمية من خلال نظام ليبرالى مأخوذ من الغرب، لعلها تقدم نموذجاً حضارياً مستقلاً، ولكنها تعاني من صراعات مريرة تاريخية بين الهندوس والمسلمين. وتفكك الاتحاد اليوجوسلافى وتحول إلى مأساة إنسانية لم يسبق لها مثيل فى الحروب الأهلية وانقسم إلى عدة دول على أساس دينى وعرقى، وهو الأمر الذى عزز وجهة نظر هانتجتون فى نظرية «صراعات الحضارات» كما ظهرت مأساة تفكك أو تحلل بعض الدول المستقلة حديثاً فى افريقيا ابتداء من الصومال إلى رواندا إلى زائير وغيرها، وارتدادها إلى صراعات القبائل.

لأمريكا اللاتينية وضع خاص:

أما أمريكا اللاتينية فقد انسلخت فى هدوء من مجموعة عدم الانحياز، ووجدت نفسها ومصالحها مع الولايات المتحدة الأمريكية فقامت - مثلاً - النافتا (وهو التحالف الاقتصادى بين الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمكسيك). وكان ذلك متوقعاً. فقد مرت أمريكا اللاتينية بخبرة إنسانية فريدة من نوعها وهى إمكان «المتزاوج» أو المصالحة أو قبول الآخر بين الماركسية باعتبارها أيديولوجية ظهرت حديثاً فى القرن التاسع عشر وبين المذهب الكاثوليكي الذى يعتبر مريدوه الفريق المتماسك والمحافظ فى الديانة المسيحية. وكان هذا التزاوج الفكرى من خلال ما

عُرف بـ«لاهوت التحرير» منطويًا على خبرة إنسانية فكرية فريدة غير متكررة تحمل في طياتها مفاهيم وثقافة «قبول الآخر» ليس على المستوى الفردي وإنما على المستوى الجماعي والأيدولوجي، وهو الأمر الذي دفعني لأن أفرد لهذا التزاوج بين أيدولوجية ودين فصلاً خاصاً، فهو أحد سمات القرن العشرين. وربما يكون عرضه وتحليله دافعاً لأن يتكرر في مناطق أخرى وإن كان التكرار الميكانيكي غير ممكن، ولكن خبرة الآخرين قد تدفع لابتكار نوع جديد للمصالحة أو قبول الآخر بين ديارتين أو أيدولوجيتين.

لقد ذكرت قبل قليل أن الماركسية - اللينينية - كما كانت تمارس في الاتحاد السوفييتي - قد أصبحت لها طقوس لم تكن تمارس إلا في بعض الأديان. فعلى الرغم من أنها (أي الماركسية - اللينينية) قد بدأت مناقضة للأديان في مجملها ووصفتها بأنها «أفيون الشعوب»، إذ بها مع اختفاء الديمقراطية والحوار وآليات التصحيح الذاتي، إحلال مفاهيم «ديكتاتورية البروليتاريا» وقيادة الحزب الواحد وما إليها محلها، إذ بها تحول إلى ممارسات وطقوس لا تطبقها إلا بعض الأديان، فقد اعتبر الشيوعيون أن لينين - وليس ماركس - هو نبي الماركسية اللينينية، وصارت تقاليد زيارة قبره والعبور باحترام أمام الجسد المحنط والمسجى في تابوت ذهبي لها مراسيم تناظر التبرك بأجساد وقبور القديسين والأبرار والمشايخ، وتحول أعضاء الحزب الشيوعي وكأنهم رجال «كهنوت» يفسرون النظرية والنصوص الواردة في الكتب التي صارت تدرس إجبارياً في كل المعاهد والكليات الجامعية. وصار حضور ممثل الحزب ليتحدث في أي مؤتمر علمي مناظراً لحضور رجل دين يفتتح مثل هذا المؤتمر في التخصص العلمي في الدول الدينية. وقد دهشت عندما دعيت لحضور مؤتمر علمي عن «المنشآت المعدنية» في براج في تشيكوسلوفاكيا - (السابقة) - عام ١٩٥٩، وإذا بممثل الحزب يفتتح المؤتمر ذاكراً نصوصاً من الماركسية تؤكد أهمية الصناعات الثقيلة والحديد في بناء المجتمع. قال ذلك بطريقة تناظر منح البركة من الشيوخ عندنا في افتتاح المؤتمرات.

كما لاحظت أن في رسائل الدكتوراه في الجامعات العلمية على أنواعها في كل

دول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي لابد أن تكون بداية أية رسالة وفي الصفحة الأولى منها كتابة لعبارة أو مقولة من تراث ماركس أو إنجلز أو لينين، ويكون الإبداع هو في اكتشاف أو العثور على نص مرتبط بموضوع الرسالة وكأنه نص ديني، بالطريقة ذاتها التي صارت بها البسمة هي واجهة كل خطاب أو رسالة جامعية في البلاد الإسلامية الآن. وهكذا تحولت الماركسية - اللينينية في الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية الشيوعية إلى نوع من العقيدة الدينية أو ما يسمونه في المذهب الكاثوليكي «الدوجما» Dogma، أي الإيمان اليقيني بأمر لا يمكن إثباتها بمنطق عقلي ولكنها تؤخذ كما هي، وكان وجود تمثال وصور لينين في كل موقع من المدرسة الابتدائية إلى المصانع إلى الميادين العامة يوحى بأن ديناً جديداً قد ظهر ليزيد الأمر تعقيداً وخطأً للأوراق.

أما المذهب الكاثوليكي فكان - ومنذ القرن العاشر - هو القوة السياسية والاجتماعية والروحية المهيمنة على مقاليد الأمور وعلى الأمراء والإقطاعيات في وسط وغرب أوروبا والذين كانوا يأترون بأمر البابا. ثم مرت أوروبا بظروف عصر النهضة المعروفة فكان الانتقال - مع التطورات العلمية والثورة الصناعية - من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، من خلال الهزة الفكرية الكبرى مع ظهور مارتن لوتر الذي أنشأ المذهب البروتستانتي، الذي يعتمد على نصوص الإنجيل وحدها دون الممارسات والطقوس التي استنّها البابوات المتعاقبون.. ولكن الكنيسة الكاثوليكية طورت نفسها بسرعة من الداخل وفتحت أبواب الحوار داخلها، ولذلك ظلت حتى الآن أكبر كتلة متماسكة من البشر المؤمنين بها في أربعة أركان الأرض، فانتشارها يمتد إلى اليابان غرباً ثم إلى أمريكا الشمالية والجنوبية على حد سواء.

تختلف ظروف أمريكا اللاتينية جذرياً عن ظروف كل من آسيا وإفريقيا والعالم العربي في نقطة البداية، فتلك الأخيرة تمثل شعوباً وحضارات لها تاريخ قديم يعود لآلاف السنين، وبالذات في مواقع الحضارات الزراعية التي تكونت حول الأنهار في مصر وبين النهرين في العراق وبين الهند والصين، بينما يقتصر تاريخ أمريكا

اللاتينية على نحو خمسمائة عام، حيث كان اكتشافها في أكتوبر من عام ١٤٩٢، [ولا ننكر أنه كان لشعوبها الأصلية القليلة العدد حضارة، يُعاد الآن إحيائها والاهتمام بها].

وكانت الفترة الأولى التي تمتد نحو ثلاثمائة عام هي فترة الاستيطان الأولى المقرونة بالتبشير مع استخدام العنف والقهر، فارتبطت هذه الفترة في أذهان المستوطنين بقهر استعماري من إسبانيا بالذات، تدعمه الكنيسة الكاثوليكية الإسبانية والتي كانت تبشر لكي ترسي قواعد الحكم الاستيطاني. ومع مطلع القرن التاسع عشر استقلت حركة الاستيطان، وضممت تدريجياً العلاقات بين إسبانيا وأوروبا والكنيسة الكاثوليكية على الجانب الأوروبي للأطلسي وبين الهياكل الاجتماعية والسياسية والكنيسة التي تبلورت واستقرت في معظم دول أمريكا اللاتينية، إلى أن جاء عام ١٨٨٠ فتبلورت أكثر السلطة السياسية في اتجاهين تشبها بأوروبا: الأول اتجاه محافظ ويعبر أساساً عن طبقة ملاك الأراضي الزراعية المسماة وفق الأدبيات السياسية الأولجارية Oligarchies. أما الثاني فهو ليبرالي صاعد يعبر عن قوى تتكون وتتبلور. واختارت الكنيسة أن تساند التيار المحافظ مما أثار الليبراليين والعلمانيين، فهاجموا موقف الكنيسة الرجعي. واستمر هذا الصراع ينمو ويزداد مع دخول الصناعة في أوائل الثلاثينيات في القرن العشرين، فغزت الصناعة بلداناً كثيرة منها المكسيك والبرازيل والأرجنتين وكولومبيا وتشيلي. وهكذا احتلت الطبقات الرأسمالية موقع الصدارة عوضاً عن طبقة ملاك الأراضي واتسع نفوذ الطبقة الوسطى ولُنشئت حركة نقابية للطبقة العاملة في كل قطر وعلى مستوى القارة كلها، وقد أوجد كل ذلك حالة من الحراك الاجتماعي والصراع بين الجديد والقديم.

وفي الفترة التي امتدت لنحو ثلاثين سنة من عام ١٩٦٨ وما بعدها، قررت الكنيسة الكاثوليكية في معظم دول أمريكا اللاتينية إعادة بناء نفسها تحت شعار «المسيحية الجديدة»، فقطعت الكنيسة تحالفها مع طبقة كبار ملاك الأراضي الزراعية المسماة بـ «الأولجارية» Oligarchy كما سبق توصيفها، ودخلت في

تحالف مع الفئات الصاعدة وهي التي سميت وفق أدبيات هذه الحقبة أيضاً
بـ«البرجوازية الوطنية» المرتبطة بالتنمية والفكر الليبرالي وصولاً إلى الفكر
الاشتراكي. وشهدت هذه الفترة إنشاء الجامعات الكاثوليكية والأحزاب المسماة
بـ«الديمقراطية المسيحية Christian - Democrats» والمنظمات المسيحية - غير
الحكومية - التي تعمل تحت شعار «رقى مستوى المعيشة وترقية أحوال البشر».

كما تم إنشاء مجلس رؤساء أساقفة الكنيسة الكاثوليكية على مستوى القارة
كلها فصار نوعاً من الاستقلال لأمريكا عن الفاتيكان في روما. ويعتبر مؤتمر
أساقفة أمريكا اللاتينية الذي انعقد في مدينة مادلين عام ١٩٦٨ ذروة التجديد،
ولعله بداية فعلية لحركة «لاهوت التحرير» Liberation Theology حيث كانت
المصالحة بين الكتلّة وبين الماركسية وهما نقيضان واضحان، فالكتلة دين قديم
راسخ له دوجما وكهنوت، والثانية أيديولوجية جديدة ثورية ولكنها مع الحكم صارت
وكانها دين كما سبق الذكر.

لاهوت التحرير يتبلور:

في الحقبة التي تلت الحرب العالمية الثانية، ومع اشتداد وتصاعد أساليب
الحرب الباردة وظهور الولايات المتحدة الأمريكية قوة مؤثرة لما لها من وضع
اقتصادي وسياسي وعسكري متفوق، تحولت البرجوازية الوطنية في معظم دول
أمريكا اللاتينية إلى مجرد «وكلاء» للشركات الأمريكية ومعبرين عن سياساتها،
وضمّرت الاتجاهات الليبرالية والإصلاحية وحلت «الانقلابات العسكرية» محلها،
تحت مسمى «دولة الأمن القومي»، والتي قمعت كلا من التيارات الليبرالية
والاشتراكية. وقد أوجد ذلك مأزقاً للكنيسة الكاثوليكية: فإما أن تكون في خدمة
النظام العسكري القابض والمهيمن، وإما أن تنحاز للقوى الشعبية وتقاوم الدولة.

ومن خلال مخاض صعب بلورت الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية ما أسمى
«البديل الثالث» لكي تضمن الاستقلال في التوجه عن مخططات المسيحية المرتبطة
بالسلطة وإعادة بناء الكنيسة بالتضامن مع الطبقات المطحونة.

وفي هذا المناخ ولد «لاهوت التحرير». وسوف أكتفي هنا ببعض العبارات

المختارة والتي وردت فى سياق كتاب «لاهوت التحرير» فى أمريكا اللاتينية - نشأته - تطوره - مضمونه - للأب وليم سيدهم اليسوعى المصرى، والصادر عن دار المشرق ببيروت عام ١٩٩٣، لكى نوضح التزاوج الفكرى الذى يتجاوز المصالحة بين الكتلة والماركسية، وذلك على النحو الآتى:

* اللاهوت هو العلم الذى يبحث فى جميع المواضيع من وجهة نظر الله سواء كانت هذه الموضوعات عن الله ذاته أو كانت تفترض وجود الله كمبدأ وغاية، وإذا فاللاهوت يبحث فى سلوك البشر ليتعرف مدى تطابقها مع تدبير الله الخلاق.

* ليس اللاهوت مجرد معرفة علمية، بأكبر قدر ممكن، بل هو موقف عملى برجمائى لخدمة شعب مسحوق قبل أن يكون خدمة لسلطة كنسية.

* إن «التحرير» يبنى تغيير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لما فيه مصلحة جميع طبقات المجتمع، والعمل على عدم احتكار طبقة لفوائد اجتماعية واقتصادية على حساب طبقة أخرى، ومن خلال ذلك تتحقق «الأخوة الإنسانية» المبنية على الإيمان المشترك.

* الكاهن يتضامن مع الفقراء بدلا من كونه ممثلا للسلطة الكنسية ومدافعا عن العقيدة، ومن ثم يعمل على تغيير الواقع من خلال «التنديد» بالظلم الذى تمارسه البشارة التقليدية، ليصبح التوجه الإيمانى فى الوقت نفسه توجهاً من أجل العدالة.

* ينبغى تفهم واقع أمريكا اللاتينية تفهماً صحيحاً يقوم على الدراسة والتحليل بمساعدة العلوم الاجتماعية بما فيها من تيارات منها «الفادية التاريخية».

* تكون الأولوية للعلوم المتعلقة «بالإنسان» لتسبق العلوم المتعلقة «بالكنيسة» والتي لا يمكن أن تؤدي وظيفتها الفعلية دون «تحرير» الإنسان فى أمريكا اللاتينية، فهذا هو مفهوم الإنجيل الخلاق والمحرر.

* الظرف الحالى لأمريكا اللاتينية يحتاج لتطوير المؤسسات الكنسية، وكذلك تطوير فهمها للإنجيل بطريقة جديدة تتماشى مع التغيرات التاريخية، لأن العقيدة جامدة بطبيعتها وتدافع عن المؤسسات القائمة وتبرر وجودها.

* إن الخلاص لا يقتصر على التحول «الذاتى» للفرد، بل هناك ظواهر اجتماعية

مرتبطة به، مثل وجود فئات عريضة من البشر ليس لها صوت مسموع وتفتقر إلى أبسط الحقوق في مجالات التعليم والسكن.

* ضرورة اشتراك الآخرين في الخبرات والاحتياجات الضرورية للحياة على الأرض كما ورد في سفر أعمال الرسل (٤٤/٢): «وكان جميع الذين آمنوا جماعة واحدة يجعلون كل شئ مشتركاً بينهم». وكذلك في ذات السفر (٣٢/٤): «وكان جماعة الذين آمنوا قلباً واحداً ونفساً واحدة ولا يقول أحد إنه يملك شيئاً من أمواله بل كان كل شئ مشتركاً بينهم».

* الاعتراف بأن الوضع في أمريكا اللاتينية يعبر عن «اللاعادلة»، وتبدو فيه القارة وكأنها سجن كبير يرتبط فيه التخلف بكل وجوه ارتباطاً بنيوياً عضوياً باللاعادلة، ولهذا السبب فإن الموقف يتطلب بالفعل «تحريراً» مسيحياً أصيلاً وكاملاً.

* الحب الشامل - في مفهوم لاهوت التحرير - هو الذى بتضامنه مع الكادحين، يعمل على «تحرير» الطفلة أيضاً من طغيانهم ومن تطلعاتهم المريضة ومن أنانيتهم، وبذلك يتم تحرير الفقراء وتحرير الأغنياء في الوقت نفسه. نحن نحب المقهور، ويدفعنا عنه يتجر من أغلال القهر، أما الطاغى فنحن نحب به بتوجيه النقد إليه ومحاربة طغيانه، فكل المواقفين نابع من محبة مسيحية تشمل الجميع.

هذه بعض المقتطفات التي توضح الالتحام العضوى بين الإيمان والعدالة وبين التطور الاقتصادي والروحى للبشر. وعلى كل فإن ذروة النقاش الفكرى - الذى كان أحياناً سجلاً جاداً وشديداً - حول العبادى الجديدة للإيمان، هو تلك الرسالة التي كتبها في ٨ ديسمبر ١٩٨٠ «بيدرو أروبيه» - رئيس عام الرهبانية اليسوعية - عقب أن احتدم الحوار داخل هذه الرهبانية - والتي صارت تحمل توجهاً يسارياً داخل رهبانيات الكنيسة الكاثوليكية - ووجهها تحديداً «إلى رؤساء الأقاليم اليسوعيين في أمريكا اللاتينية» لكى يجيب عن السؤال المطروح: هل يستطيع المسيحى أن يتبنى التحليل الماركسى؟ وبعد استعراض فلسفى فكرى يوفق بين وجهات النظر

المختلفة ويقدم ملاحظات أربع مهمة وينهى رسالته - وكأنه يقرأ المستقبل - فيقول: «وختاماً فأنا على يقين بأن موقف التحليل الماركسى من المحتمل أن يتبدل هنا أو هناك في المستقبل، فضلاً عن أن هناك مجالات للدراسات النظرية والأبحاث التجريبية حول المسائل المختلفة التي تناولتها هنا.. وأن تساعدوا بوجه عام كل أعضاء رهبانيتنا، بمن فيهم من مسيحيين أطلقوا على أنفسهم صفة «المسيحيين الماركسيين» والذين بسبب احتياجهم الى تحليل المجتمع لا يمكنهم أن يتفادوا مسألة «التحليل الماركسى»، فهكذا نستطيع العمل بطريقة أفضل على تعزيز العدالة التي يجب أن ترافق خدمتنا في سبيل الإيمان» (انتهى النص).

ومن هذه النصوص المختارة والتي تعتبر تجسيداً للتزاوج بين الكتلة والماركسية، وبمعنى آخر التلقيح الثقافي بين بين محافظ قديم عمره عشرون قرناً وأيديولوجية ثورية حديثة، رغبت في أن أقول لقراء العربية، ليس المطلوب تقليدها وإنما قدمتها لتكون حافزاً لأهل الفكر في صياغة تلقيح ثقافي جديد يناسب المنطقة العربية في إطار المتغيرات الدولية.

من لاهوت التحرير إلى لاهوت الحياة:

في السنوات القليلة الماضية، ومنذ أن أعلنت أمريكا أننا بصدد «نظام عالمي جديد»، ومع ظهور دراسات وبحوث ونظريات تحت على «كراهية» الآخر وحتمية «تصادم الحضارات والأديان»، توهم كثيرون أن أفكار «لاهوت التحرير» سوف يصيبها ما أصاب «الماركسية - اللينينية». غير أن المنظرين لمبادئ وأفكار «لاهوت التحرير» قد طوروا أنفسهم وفكرهم بسرعة ليناسب احتياجات المرحلة القادمة، فقد أدركوا أن مشكلات الفقراء - والتي كانت منطلق «لاهوت التحرير» ومركز اهتمامه - لن تحل - في أمريكا أو في غيرها من بلدان العالم الثالث - رغم أن أمريكا تدعو لما أسمته بالنظام العالمي الجديد، أيضاً فإن مفكرى لاهوت التحرير تنبأوا بأن «المشكلات للفئات المستضعفة والفقيرة ستزداد سوءاً ويشيرون الى الأمثلة الفجة لما يجرى في الصومال وبنجلاديش ويوجوسلافيا

وأثيوبيا وأفغانستان وغيرها».

ففى أمريكا اللاتينية بالذات غزت الولايات المتحدة بنما فى ديسمبر عام ١٩٨٩، وسقطت حكومة الساندنيستا فى نيكاراغوا فى فبراير عام ١٩٩٠، وكانت مذبحة جامعة السلفادور فى نوفمبر عام ١٩٨٩، وإذا شعرت قيادات «لاهوت التحرير» أنهم مسئولون عن نحو نصف مليار مواطن فى أمريكا اللاتينية وصاروا يتساءلون: - ما مكان الفقراء فى النظام العالمى الجديد؟ ومن هنا ظهر مفهوم جديد عن الثوابت والمتغيرات فى هذه الحقبة من تاريخ العالم:

* كانت أولى الثوابت التى اتفقوا عليها هى استمرار مبدأ «المشاركة»، لأن تلك كانت البذرة والنبذة التى أخرجت لاهوت التحرير من فكر لاهوتى نظرى مجرد إلى «الجماعات المسيحية القاعدية»، فالتحرير لم يكن موضوعاً لاهوتياً نظرياً بل «كان فعلاً تحريراً يقوم على إبراز عمل الله فى الفقراء ويسعى من أجل العدالة الاجتماعية الغائبة فى دول أمريكا اللاتينية بل وفى دول العالم الثالث».

* وكان المبدأ الثابت الثانى هو «الممارسة» والتى تكتب باللاتينى "PRAXIS" المقصود بها تناول «لاهوت التحرير» ليس من منظور عقائدى تأملى بل من منطلق تراكم الخبرة العملية التى يقوم بها الإنسان «المؤمن» لمقاومة القهر فى اتجاه «التحرير».

أما المتغيرات فهى أن مفاهيم «تحرير الإنسان» التى تسعى لتلبية الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية، قد صارت غير كافية فى ظروف العالم الجديد بسبب التلوث البيئى ونزيف إهدار الموارد الطبيعية، ومن ثم، فأمان كوكب الأرض واستمرار «الحياة» قد صار فى موقع متقدم، أى أن «لاهوت التحرير» يتطور ليكون لاهوت الحياة». ويحتاج هذا التحول الجديد فى المفاهيم إلى إبداع ثقافى وأخلاقى بل وإلى روحانية جديدة، وهذا هو جوهر «لاهوت التحرير».

ومن المتغيرات أيضاً تطوير مفهوم «الفقراء» الذى كان فى الأساس «الطبقة البروليتارية» فأصبح عموم المقهورين أى ليس المستغلين اقتصادياً فحسب، وقد

امتد مفهوم الفقراء ليشمل الشعوب التي فقدت هويتها مثل: الهنود الحمر والفسطيينين وضحايا التفرقة العنصرية، مثل: السود فى أمريكا ونساء العالم الثالث المستغلات اقتصادياً ونفسياً وحتى جنسياً.....!!

وفى هذا الإطار، يدق «لاهوت الحياة» بوضعه الجديد، ناقوس الخطر لظاهرة التخلص من الفائض البشرى الفقير، وكيف أن «فرق الموت» فى دول مثل كولومبيا، تحصد البشر بهدف «تنظيف المدن» من هذا الفائض البشرى، ويسجل مافى تقارير «منظمة العفو الدولية» من حوادث قتل الأطفال والشحاذين المتسولين والعاشرات الغانيات، والشواذ جنسياً والعاطلين الذين لا مأوى لهم تحت مقولة تنظيف الشوارع منهم، وما حدث فى بعض المدن الأخرى مثل «سان دومينجو» حيث تخلصت الحكومة من الفقراء بنقلهم الى مناطق بعيدة خلف الروابي حتى تحجب رؤيتهم عن عيون الناس المحترمين.....!!

ولعلى فى هذا الأمر أتذكر ما قام به وزير الإسكان فى منطقة الإسكان الشعبى فى حى القطامية بإبعاد الفقراء بمسناكنهم حتى لايجرح مشاعر الأثرياء فى حى الجولف حسبما جاء فى تقارير صحفية فى جريدة الوفد المصرية عام ١٩٩٧، وأيد هذا الأمر فى مجلس الشعب، ولكن المناقشة لم تسفر عن شىء بل ظل الوزير فى موقعه ونفوذه فى ازدياد لأنه قد صار «مفرق الأرزاق» لأنه يتحكم فى أهم مورد طبيعى فى مصر وهو الأرض الصالحة للبناء وبيع الصحراء.

أدرك نشطاء لاهوت الحياة معطيات الحقبة الحالية، ومدى قهر شعوب العالم الثالث بعد اختفاء الاتحاد السوفييتى، كما أدركوا أن مصدر قوى شعوب العالم الثالث - بما فيها أمريكا اللاتينية - هو فى طاقتها الثقافية والأخلاقية والروحية، فهذه الدول وإن كانت فقيرة فى مواردها الطبيعية أو تطورها التكنولوجى، أو قوتها المالية وما إليها، إلا أنها غنية فى قيمتها الإنسانية والثقافية والروحية.

ويدعو «لاهوت الحياة» الجديد لأن يقاوم العالم الثالث ثقافة الدعوة للكرامية ودق طبول الحرب والعنف التى يفرضها النظام الرأسمالى لمزيد من الأرباح لمصانعه

فى مجال التسليح، والأنا نفع فى فح مفاهيم الفردية وثقافة الاستهلاك التى تسيطر على ثقافة الغرب، ورفض مبادئ الكيل بمعياريين كما هو حاصل بالفعل فى المجال السياسى الغربى.

إن جوهر الأديان عمومأ - والأديان السماوية المسماة بالإبراهيمية خصوصأ - هو الاحترام المطلق للقيم الإنسانية الرفيعة وصولأ إلى عالم تسوده المحبة والوئام والعدالة. وما محاولة الأفكار الواردة فى هذا الكتاب ونشر ثقافة «قبول الآخر» إلا اقتناع منى بأننا فى مصر - باعتبارنا جزءأ من العالم الثالث - وما نملك من امتداد لحضارة قديمة مرتبطة بالقيم الروحية والأخلاقية بصور مختلفة، قادرون على نشر مفاهيم جديدة تناسب العصر قد تنمو وتمتد لتجد موقفاً بين المثقفين المنصفين فى كل بلاد العالم، لأن أحداً منا لا يحتكر الحكمة وحده، ولأنه ليس لفرد فضل فى أنه قد ولد منتمياً للحضارة الغربية أو لدين أو مذهب معين، ومن هنا كانت الدعوة للانتماء إلى الإنسانية جمعاء.

* * *

وقد رغبت فى أن أقدم لقراء العربية خبرة فكرى الكفلة فى أمريكا اللاتينية، والذين ربطوا القيم الدينية بمفاهيم ومبادئ العدالة الاجتماعية، فظهر لون جديد من الفكر الإنسانى ساهم فى تطوير أمريكا اللاتينية، وهامى ذى تسير فى طريق المشاركة من خلال حركة جمعيات تطوعية شعبية أهلية، ساهمت فى حل مشكلات الفقراء إلى حد معقول، وباليتمنا نصل فى بلادنا العربية إلى نسق فكرى مماثل... ويبقى أخيراً أن أدعو - فى بلدى مصر - إلى دراسة بعض التجارب الفريدة فى العمل الأهلى والتى تحمل مذاق «لاهوت الحياة» وإن كانت بنكهة مصرية، وتفتح باب الأمل فى إمكان تقديم تجربة متكاملة، نظرية وعملية لتفيد منها الإنسانية جمعاء.

إن البارز هنا بصفة خاصة تجربة الماركسى المتأجج حماسة وتواضعاً د. أحمد عبدالله رزّه(*) الذى ولد ونشأ فى حى عين الصيرة الشعبى بالقاهرة، ثم عاد إليه بعد أن تعلم فى إنجلترا واحتك بالحضارة الغربية. عندما عاد قامت بينه وبين جماعة السلام والعدالة الكاثوليكية علاقة قبول فكرى وتصارع متسامح، كان من

نتيجتها، ومن نتيجة احتكاك أحمد بالماركسيين والإسلاميين والشيوعيين في الحى، إنشاء مركز خاص للتنمية المحلية والبيئية أصبح حديث الناس، بالقيم التي ينهض عليها ويحاول أن يقدمه للأطفال من خدمات في الحى الفقير، وقد سمعته يستشهد بهذه العبارة: [قال فيدل كاسترو بعد الثورة حقاً إن من يخون الفقراء يخون المسيح].

في كتاب «فيدل كاسترو والدين» الذي يضم حوارات بين كاسترو والراهب الدومنيكانى البرازيلى فراى بيتو (ترجمة حامد جامع ومراجعة د. عبدالرحمن عبدالله قد عُرض في «الأهالى» عدد صادر في ١٥ نوفمبر عام ١٩٨٩) نجد معانى مبهرة، فالراهب يقول: «أمريكا الجنوبية لا تنقسم الى مسيحيين وماركسيين بل الى ثوريين وحلفاء لقوى القهر». ويرد كاسترو: «أنا واثق بأن نفس الأسس التي تحمل الثوار اليوم على الإقدام على التضحية هي التي حملت في الماضي الشهيد الذي مات في سبيل إيمانه الدينى». ويقول بيتو: «كل شيء يولد مزيداً من الحياة، من إيماءة حب إلى الثورة الاجتماعية تتفق مع نظام الله للأشياء، والذين يناضلون من أجل الحياة يندرجون في مشروع الله حتى ولو كانوا يفتقرون إلى الإيمان». ويقول راعول شقيق كاسترو: «المبادئ المسيحية تمنح أملاً في الخلاص والثورة تحققه». بينما يقول كاسترو في معرض حديثه إلى القس جيسى نجاسون وآخرين: «الثورة تطبق وصايا الله. لقد ألغينا الشحاذة والقمار والمخدرات والبطالة والدعارة والتمييز.... وتعمل الراهبات المسيحيات جنباً إلى جنب مع الشيوعيين في مركز الأطفال بهافانا.. وقلت في التليفزيون مراراً عن الراهبات: «أولئك شيوعيات نموذجيات».

إذ يعيد كاسترو ذلك يرد الراهب فراى بيتو: «في البرازيل... بقدر ما غزا الفقراء الكنيسة بقدر ما بدأ الرهبان والأساقفة الكاثوليك بالتحول إلى

(*) د. أحمد عبدالله رزه كان قائد الحركة الطلابية في جامعة القاهرة في أوائل السبعينات قبل حرب أكتوبر ١٩٧٣، وسافر إلى إنجلترا وحصل على الدكتوراه في العلوم السياسية والاجتماعية ولكنه عاطل بون عمل بسبب تعسف السلطة لموقفه وفكره السياسى والإنسانى، وما زال يعيش في المنطقة ذاتها وفي المسكن البسيط نفسه حيث تربى، تعبيراً عن نفسية إنسانية معطاءة ومضحية وبحب.

المسيحية!!».

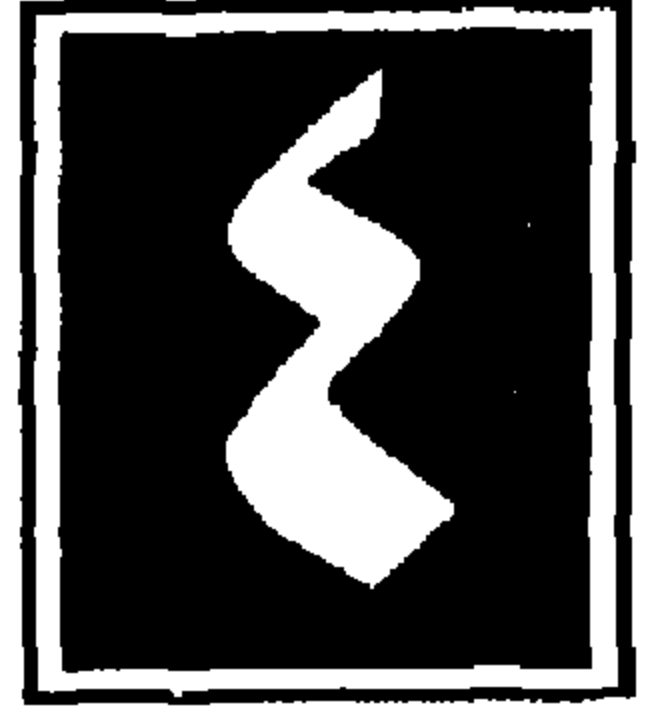
ومن أقوال الراهب أيضاً بالكتاب ذاته: «وقبل أن نخشى الماركسية لأنها تعلن نفسها إلحادية يجب أن نسأل أنفسنا أى مجتمع عادل أقمنا فى هذا العالم ويعلن نفسه مسيحياً؟».

ويقول كاسترو: «لم أر تناقضاً بين الأفكار الثورية التى حملتها وبين أفكار ذلك الرمز العظيم «المسيح». إن شخصيته السامية كانت مألوفة لدى، وطالما استشهدت ببعض آياته فى مقدمتها: «وأقول لكم أيضاً إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت الله» (متى ١٩: ٢٤) «أن ينفذ جمل من ثقب الإبرة أيسر من أن ينفذ». (غنى إلى ملكوت الله)

الفصل الرابع

قبول الآخرين الفردي والجماعي

- الإنسان كائن مجتمعي مركب يمكن فهم بعض جوانب تركيبته. ولاتزال جوانب أخرى غامضة.
- الإسلام لن يقهر الغرب.. كما أن الغرب الرأسمالي لن يقهر الإسلام. فليس من سبيل إلا المعاشة.
- تعلمت من زميل الدراسة الصيني في أسكتلندا أن الأديان غير السماوية - أيضاً - لها قيم في غاية السمو....!
- لون بشرتي الأسمر تسبب لي في «مشكلات» لكنني الآن أتابع بإعجاب الأغاني عن «السُمر»..
- «تشكيل الوجدان» صناعة ثقيلة لكن هذا لا يمنع من التأثير الجزئي من خلال «مصانع صغيرة ثقافية».
- في مصر - كما في الاتحاد السوفييتي (السابق) - لعب غياب «التصحيح الذاتي» دوراً في انهيار الاشتراكية.
- نظرية القطاعات الثلاثة في أمريكا وأهمية دور العمل التطوعي في القطاع الأهلي الذي لا يهدف للربح. تحقيقاً للتوازن المجتمعي الثلاثي القطاعات!
- تفرق أنصار حقوق الإنسان شيعاً في مصر. فضاعت فرصة خلق حركة وطنية شعبية لحقوق الإنسان.
- نشر الثقافة العلمية ومفاهيم سيادة العقل يخلق المناخ الثقافي لقبول الآخر.



ثقافة قبول الآخر بين الفردى والجماعى

عن القبول الشخصى والقبول الجماعى:

الإنسان كائن مجتمعى لا يستطيع أن يعيش بمفرده، ولذا فإنه يندمج مع من حوله. وبقدر ما تمتد وتتسع صلاته بأقارب وجيران وزملاء وأصدقاء ومعارف، يقدر ما يشعر الإنسان بالطمأنينة والأمان لأنه قادر على أن يلجأ لأى منهم وقت الحاجة والضرورة.

ومن الطبيعى أن تكون درجة الود والأخوة مختلفة من شخص لآخر، وهى أمور - يدرسها أساتذة علم النفس لتحليل السلوك الإنسانى. وبرغم ذلك يظل هناك أسوار مجهولة تكتنف العلاقات بين الأفراد على تباينهم فهى خليط من الحب والكراهية بدرجاتهما المختلفة، ولذلك تحليلات وأسباب يمكن إدراكها وتفسيرها أحياناً، ولكن فى معظم الأحيان نقف عاجزين عن تعليل سبب الحب أو الكراهية. فهناك أشخاص محبوبون من كثرة وهذه «منحة ربانية».. ومن هنا ظهرت عبارة «الشخصية الكاريزمية» أى التى لها قبول عام نتيجة تركيبة شخصية خاصة، وتلك الشخصيات هى المؤهلة للزعامة، ومن ثم قادرة على بلورة وقيادة مشاعر جماعية لمجموعة إنسانية. وفى المقابل هناك شخصيات ينفر منها الناس وهى تلك التى ليس لها قبول لدى كثرة، وينفر منها الناس سواء لأسباب أو «لله فى الله»... ومعظم البشر بين الأولى والثانية أى أن لهم مجموعة قريبة منهم يتمتعون فيها بقدر كبير من الحب والاحترام وفى المقابل لهم من يكرهونهم بسبب أو لآخر.

وقد تعودنا فى مصر أن يكون من دعاء الوالدين لأولادهم عبارة: «ربنا يجعل فى وجهك القبول»، وفى العصور الحديثة ظهرت عبارة «كيمياء القبول أو النفور».

ومعظم الزيجات التقليدية المرتبة في مضر تتم من خلال القبول من أول نظرة ثم تتطور العلاقة مع الحوار فيتحول الشخصان إلى «حبيين» لأنهما وجدا متعة في استمرار الحوار الذي يمتد بلا حدود، أى يتحول «القبول» إلى «انسجام عقلى». وإذا كان مقروناً بارتباط عاطفى وجدانى، عندئذ تصبح العلاقة ناضجة لقبول فكرة الارتباط طوال الحياة أى الزواج، وهى علاقة مركبة بل ومعقدة لأنها تشمل قبولاً لعناصر كثيرة متغيرة، ولكن البشرية لم تتعرف حتى الآن على شكل أمثل للاستمرار العاطفى والجنسى فى العلاقة بين ذكر وأنثى وتكوين أسرة.

كل هذه أمور طبيعية تتضمن ممارسات اجتماعية يومية، ولكن الصعوبة والخطر المجتمعى ينشآن عندما يكون الحب أو الكراهية ليس على أساس «شخصى» أى تحكمه «كيمياء الأفراد» كما سبق التوضيح، ولكن تحكمه الكيمياء الاجتماعية المختلفة كأن يكون حباً أو كراهية «جماعية» بسبب اختلاف الدين أو السلالة أو المذهب، على غرار أن يقول المرء: أنا لا أحترم أو أقبل أى أسود، أو أن كل الزنوج لهم رائحة لا أحملها، أو يقول فريسى متعصب: إن جميع العرب متطرفون أو بعبارة مخففة كلهم متخلفون. هذه العبارات «الجماعية» التى تتضمن نعت جنس أو سلالة أو دين أو مذهب بـ «الدونية» أو أحياناً النعت بالامتياز والتفوق الجماعى هى أمور موجودة بالفعل فى تاريخ البشرية، لكن خطورتها فى أنها تظل تنمو وتتجمع وتجد زعيماً أو قائداً يتبنى وينظر للكراهية الجماعية الى أن يحدث «الصدام»، وهو ما طرحنا له أمثلة كثيرة فى مناطق مختلفة من العالم.

ولذلك خصصنا هذا الفصل لندقق هذه الظاهرة لعنا نهتدى لعلاجها على المستوى الشخصى أولاً أى للفرد، ثم على المستوى الجماعى أى وجود هذه الظاهرة بالنسبة للأكراد أو السود أو الهنود أو المسلمين أو غيرهم.

إن قبول الآخر على المستوى الشخصى مسألة مفيدة، ومن غير الممكن أن يكون لها أى ضرر، وعلمتنا الأمثال أن «حب الناس كنز»، فكلما قبل الآخر - كما هو بميزاته وعيوبه فى الأغلب الأعم ستجد رد فعل طبيعياً لدى الآخرين، فتجد لنفسك قبولاً لديهم، وبعدها يكون الأمر طوع يدك، فتتسع دائرة الصداقة

والمعارف، وهذا مكسب كبير على أى حال، ولك بعد ذلك، أن تختار من هذا العدد الكبير الذى صار حولك بعضاً منهم أقرب إلى قلبك، أى أن «الكيمياء» بينكما «فعالة»، وكلما ازدادت قرباً من هذه القلة المختارة أقبل بعض منهم إليك بشكل أكثر فاعلية، عندئذ ستصبحون «أصدقاء». ومن بين الأصدقاء ستجد قلة، قد لاتزيد على عدد أصابع اليد الواحدة أو اليدين، فهؤلاء يكونون بمثابة «الأخوة» ومن هنا كانت المقولة «رب أخ لك لم تلده أمك» أى أنك لاتجد حرجاً فى أن تفضى إليهم بشغاف قلبك بل وأسرارك دون أن تخاف من تسريبها أو استخدامها - فى أى يوم أو تحت أى ظرف - ضد مصالحك. إن من الخطر أن تتحول الأخوة إلى عداوة لأنها فى هذه الحالة ستكون عداوة شرسة وربما مدمرة وهو حال نسمع عنه كل يوم.

أما العداوة أو الكراهية «الجماعية» فهى أمر مختلف تماماً وغير معقول بشكل عام، مقوض لإطار التوازنات السياسية والاجتماعية السائدة فى المجتمع. فمن منا قد اختار عرقه أو سلالته؟ ليس للأبيض فضل فى أنه ولد أبيض البشرة، وقد انهارت النظريات الفاشية التى تبني حركتها على تفوق جنس أو عرق أو دين، وكانت قمتها قبل الحرب العالمية الثانية، حيث زعم هتلر بأن الأنجلو ساكسون هم أرقى السلالات فى الجنس الأبيض «البيض»، وأن رقائق السلالات داخل العرق الأبيض تفوق باقى الأعراق، ودرجتها - أى صنفها - من أعلى إلى أسفل، وهى تحمل المعانى ذاتها التى يطرحها صموئيل هانتجتون من خلال عبارات وصياغات أخرى تجتوى المفاهيم ذاتها وهى سيادة الجنس ويسموننا الآن حضارة الغرب.

وهناك جميع ألوان الطيف من السلالات، ولذلك تفاصيل معروفة فى علم الأنثروبولوجى وكلها تدور حول الأعراق التى تُميز من خلال ألوان البشرة. فهناك الأسود والأصفر والأبيض، ونتيجة الاختلاط عبر آلاف السنين تكونت تدرجات فى البشرة ليس فقط لألوانها ولكن للمفاهيم الحضارية أيضاً، وهى التى تكون ما صار يعرف بـ«الخصوصية السلالية للشعوب»، وغالباً ما يكون هذا الانتماء أو ذاك هو الأسمنت الرابط بالمكون للأمة أو القومية أو الوطنية وما إليها. ولقد نشأت.

الحضارات الزراعية فى وديان الأنهار فى مصر وبين النهرين (العراق) والهند والصين، ولم تكن البشرية وقتها ومنذ آلاف السنين تعرف الفروق العرقية.

وهناك تصنيفات أحدث مرتبطة بالانتماء الدينى. وبالفهم ذاته نقول: من منا قد اختار ديانته؟ فكل منا يرضع مع لبن الأم الانتماء إلى الدين وهو من أقوى الانتماءات، وكلما ارتقى الإنسان يتحول الانتماء الدينى من المفهوم الجماعى إلى الجمعى إلى الشخصى. والصراعات الدينية أو المذهبية منتشرة فى أماكن كثيرة من العالم، ولكن أشرسها على مستوى العالم ما تبلور فى عبارة الصراع بين «الإسلام والغرب». وقد عقد فى القاهرة مؤتمر عالمى فى شهر يوليو ١٩٩٧ هذا المؤتمر يعقد كل عام برعاية رئيس الجمهورية وتحت مظلة الأزهر والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ويناقش قضية محددة. غير أنه فى الدورات الثلاث الأخيرة ركز بصفة خاصة على حوار الأديان وحوار الحضارات والإسلام والغرب، نقول عقد المؤتمر ليناقد هذه القضية المعقدة التى برزت بعد تفكك الاتحاد السوفيتى عام ١٩٩٠ إلا وكان الغرب لا يستطيع أن يعيش دون وجود عدو يصارعه. فما أن اختفى خطر الشيوعية حتى كان البديل هو خطر الإسلام.

ووجهة نظرى الشخصية: إنه صراع غبى، لأنه صراع غير قابل للحسم وينطوى على الكثير من سوء الفهم المتعمد. فعبر نحو نصف قرن كان الصراع بين الشيوعية والرأسمالية، ثم كان الحسم فى صالح النظام الرأسمالى، ولكن كثيرين يتوقعون أن يكون حسماً مؤقتاً، ولكن الصراع بين الغرب والإسلام لا يمكن أن يحسم لمصلحة أى طرف، فمن العبث تصور أن الغرب قادر على قهر الإسلام أو تغيير عقيدته بالضغط على أنواعها. فهناك عشرات الدول التى يدين أغلب شعوبها بالإسلام، وهى سعيدة بذلك متمسكة بهذا الدين الذى عاشت فى إطاره الوجدانى والثقافى لقرون عديدة متصلة، وسوف تستمر كذلك لسنوات طويلة قادمة على الرغم من إمكانية تطوير الأفكار من خلال قبول الآخر، وهذه قضية ثقافية فكرية قد نعود إليها.

من الخطأ أيضاً أن يتصور العالم الإسلامى أنه قادر على قهر الغرب أى تحويله إلى الإسلام، على الرغم من الانتشار الجزئى للإسلام فى الغرب، فهذا أيضاً خيار

غير ممكن ولايسمح به توازن القوى العالمى، عسكرياً واقتصادياً وثقافياً فى المرحلة المعاصرة ، ولا فى إطار الرؤى المستقبلية، كما أنه مناف لطبائع الأمور «وجعلناكم شعوباً وقبائل».

إن هذا الصراع الجديد من وجهة نظرى، يبدؤ وكأنه امتداد لصراعات قديمة تعود لنحو ألفى عام. كانت البداية عندما قامت المسيحية وأقبل على اعتناقها بسطاء الناس بمن فيهم من «عبيد»، فقامت الإمبراطورية الرومانية القديمة باضطهاد أتباع الدين الجديد وكان - كما نقول بلغة العصر - «القتل على الهوية». فقد عانت مصر حين كانت إحدى ولايات الإمبراطورية الرومانية القديمة - من هذا الاضطهاد، وجعل المصريون الذين اعتنقوا المسيحية من عام ٢٨٤م - حين كان الاستشهاد بالآلاف - بداية للتقويم القبطى، ولذا نسب هذا التقويم إلى «سنة كذا للشهداء».

وفى عام ٣٨٩م أصدر «ثيودوسيوس» إمبراطور الرومانية الشرقية المسماة بالبيزنطية والتي صارت مسيحية مرسومه المشهور بإغلاق المعابد الوثنية وإعلان المسيحية ديناً للدولة. ومن عجيب أن يتحول الصراع الدينى بين الإمبراطورية الرومانية القديمة والديانة المسيحية البازغة إلى خلاف أو صراع مذهبى أو لاهوتى بلغة ذاك الزمان من خلال أفكار لاهوتية.

وكان الانقسام الكبير حول إشكالية «لاهوت وطبيعة المسيح»، وهل هى طبيعتان ومشيتان، وهو الرأى الذى انحازت إليه القيادة السياسية أى الملك، ومن ثم سميت هذه العقيدة بـ«الملكانية» وأطلق على أتباعها لقب «الملكانيين». أما الرأى أو العقيدة المغايرة فرأت أن للسيد المسيح طبيعة ومشية واحدة وهو ما أصرت عليه عدة كنائس بما فيها الكنيسة المصرية، ولذا سميت فى مجموعها بـ«الأرثوذكسية» لأنها بقيت على تمسكها بالعقيدة القديمة الثابتة. وجاء مجمع خلقيدونية عام ٤٥١م - مجسداً لقمة الصراع والانشقاق، وقام الإمبراطور البيزنطى باضطهاد المغايرين له فى المذهب إلى أن جاءت حقبة حكم الإمبراطور هرقل الذى أطلقوا على مدة حكمه عصر «الاضطهاد العظيم». ثم تصادف أن كان ذلك مصاحباً لظهور الإسلام؛ فكان أن رحب قبط مصر بمقدم عمرو بن العاص عام ٧٤٢م فدخلت مصر عصرأ جديداً

من التعايش أو «قبول الآخر» بين الأقباط الذين تمسكوا بـ«الأرثوذكسية» المسيحية وبين المصريين الذين تحولوا إلى الإسلام ولذلك تفاصيل كثيرة واردة في عدد من الكتابات التي سجلها كتاب مصريون، بعضهم مسلمون والبعض الآخر أقباط، كلها مأخوذة من مصادر تاريخ إسلامية.

بصفة عامة استمر الصراع بين المسيحية والإسلام عدة قرون، تم فيها فتح أو غزو دول وشعوب كثيرة تحولت إلى الإسلام الذي وصل إلى الأندلس في إسبانيا غرباً ثم إلى الهند والصين شرقاً.

وفي عام ١١٩٨م قامت أوروبا بحملة شرسة طويلة عُرفت بالحروب الصليبية لغزو البلاد العربية، إلى أن كان انتصار صلاح الدين الأيوبي، ولكن ذلك لم يوقف الحرب طويلاً وبدأت حرب عكسية. وفي عام ١٤٥٣م تم فتح الأتراك الإمبراطورية البيزنطية المسيحية وتحولت لتكون مركز قيادة الخلافة العثمانية، وتم غزو بعض دول أوروبا، وما حرب البوسنة والهرسك وما جرى في يوجوسلافيا إلا امتداد لمشاعر جماعية مكبوتة من تلك الحقبة التاريخية كما يرى البعض.

وفي عصور النهضة الأوروبية من القرن الخامس عشر وما بعدها، ظهرت وانتشرت «البروتستانتية» بقيادة مارتن لوثر لتقهر «الكاثوليكية»، واعتنقت بعض دول أوروبا الغربية المذهب البروتستانتي، وتم اكتشاف أمريكا عام ١٤٩٢ وانتقل الصراع بين الكتلة والبروتستانتية إلى أمريكا الشمالية والجنوبية، ولكن أحد هذه المذاهب لم يقهر الآخر، واستمرت الكتلة والبروتستانتية حتى الآن في بقاع ودول مختلفة، كما استمرت الأرثوذكسية في بلدان شرقي أوروبا وروسيا واليونان وغيرها، استمرت الطريقة ذاتها التي استمر بها الإسلام والمسيحية، على الرغم من الصراع والحروب لقرون طويلة. ولكل ذلك تفاصيل طويلة معروفة، ولكن ما رغبت في أن أؤكد هو أن الحروب لاتحل المشكلات ولا تقهر أو تحسم الاختيارات الدينية، ومن هنا كانت المقولة الشهيرة بأن أحداً منا لا يملك الحكمة وحده، ومن ثم فلا سبيل إلا قبول الآخر أي المعاشة وتحويل «صراع الحضارات» إلى «ثقافة الموزاييك» لأن التنوع ظاهرة كونية، ولأن الجمال في الطبيعة وفي الحياة هو من خلال الحوار بين الأديان والأيدولوجيات

؛ والتفاعل بين المذاهب والمعتقدات، من أجل خلق ثقافة جديدة.

ثقافة وتدريب قبول الآخر للفرد:

يولد كل منا بتركيبية إنسانية معينة نتيجة ظروف وراثية ومجتمعية تجعل له نكهة وطعماً خاصاً؛ ثم تتطور هذه التربية إما بالصقل وإما بالتدهور وفق الظروف التي يعيشها كل منا، فقد تكون تركيبية إنسان ما جامدة منزمنة تؤدي غالباً لأن يكون منطوياً على نفسه، وهذا الإنسان معرض لمرض «كراهية الآخر»، ويكون ذلك نتيجة أنه يلقى اللوم على الآخرين عما يحدث له من صعوبات ومعوقات، بينما تكون نفسية آخر، بحبوحة منطلقة تحمل طموحات مشروعة ويخطط لحياته فيقبل على الآخرين في يسر ويكون صداقات بسهولة، وهذا الإنسان مؤهل لقبول الآخر بالطبيعية، وبالثقافة والقراءة وتفهم الآخر تتسع دائرة صداقاته، فتقل عداواته ولا يجد صعوبة في اقتحام مجموعات بشرية مختلفة عنه في السلالة أو الدين أو المذهب.

ودعني أذكر خبرة ذاتية، وهي أنني نشأت في أسرة تنتمي للطبقة الوسطى بحى شبرا بالقاهرة، وفي بيت متدين، وكان طبيعياً أن يكون انتمائي الديني متزماً بعض الشيء.

دفعتنى أسرتى - فى سن مبكرة - لأن أكون شعاساً^(١) فى الكنيسة التى كانت تقع خلف منزل جدى مباشرة، ولذلك كان مطلوباً منى أن أقرأ الإنجيل وأحفظ الصلوات بما فيها معرفة ألحان الكنيسة الأرثوذكسية، وكنت أرددتها باللغة العربية بفهم، ولكننى أحفظها عن ظهر قلب وأرددتها مثل الببغاء باللغة القبطية، وفى سن الصبا والشباب انخرطت فى صفوف مدارس الأحد التى جعلتنى أكثر فهما للدين المسيحى، ودفعتنى لأن أجدد المعرفة بما يسمى طقوس الكنيسة وأسرارها السبعة، ونتيجة كل ذلك زاد انحيازى إلى المسيحية عموماً والقبطية خصوصاً أى الأرثوذكسية، ولكننى استوعبت أن هناك الأديان السماوية الثلاثة والتى أدركت أنها

(١) الشماس هو أول درجات السلم الكهنوتى، وغالباً ما يكون مقطوعاً ويخدم فى الكنيسة فى سن مبكرة، ويقوم بالمشاركة فى الصلوات ليكون همزة وصل من خلال «المردات» بين الكاهن والشعب، وهذه الوظيفة غير موجودة فى الكنائس البروتستانتية.

مترابطة تاريخياً، فالمسيحية منذ نشأتها لدى كل المذاهب قد جعلت الكتاب المقدس مكوناً من جزئين: الأول هو العهد القديم أى التوراة الخاصة بالديانة اليهودية أما الجزء الثانى (وهو أقل حجماً بكثير) فيطلق عليه عبارة العهد الثانى أو الإنجيل والتي تعنى البشارة، ومن ثم فمن غير الممكن دراسة المسيحية دون الإلمام باليهودية، وهذا هو سر تعاطف كثرة من مسيحيي أمريكا مع إسرائيل، ولذلك تفاصيل مهمة سياسية ليس هذا موقعها، كما أن المسيحي الذى يعيش فى مصر، لابد أن يلم بالإسلام ويحفظ آيات من القرآن والحديث ويتأثر بها باعتبارها جزءاً من تكوينه الثقافى. ومن المعروف أن قصص ونصوص القرآن تشير إلى كل من اليهودية والمسيحية، ولذلك ترابطت فى وجدانى هذه الديانات الثلاث.

ولكن انتمائى إلى الأرثوذكسية قد جعلنى أضعها فى مقدمة المذاهب والفرق المختلفة فى المسيحية بوصفها «الرأى المستقيم»، الذى لم يتبدل أو يتغير أو على الأقل، هكذا وضعوا ذلك فى عقولنا فى سن مبكرة وجعلونا نعتقد ونؤمن بذلك إيماناً يقينياً.

ظلت على هذا اليقين سنوات التكوين والصبا والشباب إلى أن سافرت فى بعثة دراسية بعد الحرب العالمية الثانية إلى جامعة سانت أندروز باسكتلندا، وكنا ثلاثة مصريين، أكبرنا هو المرحوم د. على كامل وكان أول من استقر قبلنا فى مدينة داندى حيث كلية الهندسة التابعة للجامعة. وبعد وصولى بأشهر لحق بنا د. مصطفى الحفناوى الذى صار وزيراً للإسكان عام ١٩٧٩ وصرنا نعرف هناك بعبارة الفرسان الثلاثة من مصر. وأصبحنا بالفعل مثل الأخوة، لأنه لاشئ يربط الناس مثل الغربة، وقد رحنا نتعاون ونتأخى خلال الوجود فى دولة أخرى ذات حضارة مختلفة. وقد برز فىنا الانتماء الوطنى ورابطة اللغة المشتركة متفوقين على الانتماء الدينى، وهذه هى «خصوصية مصر».

ثم إذا بنا نفاجأ بزميل رابع يدرس معنا لدرجة الدكتوراه تحت إشراف الأستاذ ذاته وهو الأستاذ مارشال الذى كان أخاً أكبر لنا جميعاً يعاملنا على قدم المساواة وكان إنجليزياً متديناً يذهب كل أحد مع زوجته وأولاده إلى الكنيسة. وكان

هذا الزميل الرابع صيني الجنسية ومازلت رغم مُضى نحو نصف قرن أذكر اسمه وهو «شانج نانج هوو» "Chung Nung Hoo" ومع الزمن امتزجنا وعرفنا بعضنا بعضاً، وكان ذلك هو أول اختلاطى مع حضارة وديانة بعيدة تماماً عنا. وإذا بى أجد فى هذا الشاب الصينى شخصية ممتازة فاضلة فهو قليل الكلام، خفيض الصوت لا يؤذى أحداً، يقدم المعونة طواعية وبكل الحب لكل من يطلبها، متواضع وبسيط.

ومع الزمن بدأت مفاهيمى القديمة التى خرجت نِها من مصر تتغير والتى كانت تلخص فى أن الأرثوذكسية تحتل المركز الأول بين المذاهب المسيحية كما سبق القول، ثم تتميز المسيحية بين الأديان السماوية الثلاثة. وهذه الأديان السماوية - رغم خلافاتها الجزئية فيما بينها - هى وجدها التى تحتكر وحدانية الله وبالتالي هى المؤهلة دون غيرها للحياة الأبدية الأسعد، ومن ثم فإن الأديان غير السماوية لا ترقى لأن تكون أدياناً بل لعلها تقترب من أن تكون مذاهب فكرية أو فلسفات. ولكن كل ذلك بدأ يهتز ويتغير من خلال «شانج نانج هوو»، إذ بدأت بصيرتى تدرك أن التصنيف الدينى الذى أخذته من حى شبرا، ليس بالضرورة هو التصنيف الصحيح، وأن العالم مملوء بالبشر من كل جنس ودين.

وهكذا وجدت شهيتى الثقافية مفتوحة لأن أقرأ عن الأديان، وعرفت أن المختصين فى علوم الأديان قد صنفوا اليهودية والمسيحية والإسلام باعتبارها «الأديان الإبراهيمية»، لأنها كلها تنتمى فى جذورها إلى سيدنا إبراهيم خليل الله. ومن وقتها - وحتى الآن - فإننى أستخدم ذات التوضيف ذاته عن الأديان الإبراهيمية، ووجدت فى ذلك سموً ورقياً، لأن تصنيف الأديان الأخرى بأنها ديانات «وثنية» كان تصنيفاً ظالماً وغير دقيق، خصوصاً عندما حاولت أن أقترب من أشهرها مثل البوذية والكنفوشية والشتو، فوجدت أنها من خلال ممارستها فى شبه جزيرة الهند وكذا شعوب الشرق الأقصى، قد أوجدت قيماً ومفاهيم متحضرة قدمت نماذج لعلاقات مجتمعية راقية، قد لا تقل سموً عن الأديان الإبراهيمية، إن لم تفقها فى نواح. وقد تأكد لى والعالم - وبعد أن مضى نحو نصف قرن على مقابلتى للشاب الصينى فى مدينة داندى - أن شعوب الشرق الأقصى التى تدين بغير

الأديان الإبراهيمية حققت تقدمها الاقتصادى والعلمى والتكنولوجى، وأصبح بروزها الحضارى واضحاً، حتى ليشار إليها بأنها تمثل الخطر الأصفر على الرأسمالية الغربية، ويطلقون عليها وصف «النمو الاقتصادى» تعبيراً عن قفزتها الرائعة فى النمو الاقتصادى، نتيجة قيم مجتمعية راقية، وواضح أن العالم الغربى لا يحاول الصدام معها بقدر ما يعادى ويقهر الدول العربية والإسلامية كما سبق القول.

وخلال الفترة التى عشتها فى اسكتلندا ثم إنجلترا أقبلت على قراءات فى الفلسفة وتاريخ الشعوب والأديان فتخلصت تماماً من الدوجما التى حاصرتنى فى سنوات الصبا فى مصر، وازدبت تفهماً للأديان الأخرى. ومن الطبيعى أن كانت قراءتى الأوسع فى تاريخ الإسلام، فمن منا - وهو يعيش على أرض مصر ويعشقها - لا يعرف جذوره ومفاتيح الإسلام على جميع عصوره المشرقة والمظلمة على حد سواء.

وليس معنى هذا أن المطلوب أن يسافر كل منا إلى الخارج حتى يقابل صينياً أو هندياً أو أمريكياً فيتعرف على حضارات وثقافات وأديان أخرى حتى يقبل الآخر، فقد صار الكوكب مثل القرية الصغيرة لكثرة التنقلات التى صارت متاحة لكثيرين. فبعد أن كان السفر خارج حدود الوطن - أى وطن - أمر لا يتمتع به إلا قلة قليلة، وذلك حتى نحو نصف قرن مضى - أصبح أمراً عادياً يومياً . إذ بركوب كبار السن - الطائرة والعمال المهاجرين هجرة مؤقتة طلباً للرزق ولذا يجب ألا ننسى أنه منذ قرون قليلة، كان معظم البشر فى العالم يولدون ويموتون فى القرية ذاتها، وإذا رحلوا ففى إطار الإقليم ذاته أو المحافظة أو المدينة من خلال ركوب الدواب، إلى أن اخترع القطار الذى يسير بالبخار فى منتصف القرن ١٩ ، ثم السيارة عند مطلع هذا القرن. وجاءت وسائل الاتصالات الأحدث من خلال التليفون والفاكس والمحمول والإنترنت وغيرها، لكى توفر سبل الاختلاط دون ضرورة التنقل. ثم ظهر التليفزيون والأطباق اللاقطة - المسماة بالدش Dish - المستقبلية لموجات الأقمار الصناعية المعلقة فى الفضاء والمرسلة بالصواريخ لتتقل المعرفة بالصوت والصورة الملونة إلى أربعة أركان الأرض، ولم يعد الإنسان الأمى معزولاً عن المعرفة ويعيش فى الظلمات، كالسابق وإنما وصلت المعرفة بالتليفزيون والفيديو إلى أصغر نجع أو عزبة.

ومن هنا فإن فرصة زيادة المعرفة عن الأجناس والشعوب صارت متاحة بما

فيها من ديانة وثقافة ومذهب وحضارة «الآخر»، ولكن تظل نقطة البداية هي الرغبة الداخلية في هذا التوجه الرئيسى فى الحياة، والإطار الذى تجرى فى ظله عمليات التبادل الثقافى، وبمعنى آخر ما يولد معنا وما نأخذه من خلال ثقافة المجتمع الذى يعيش فيه الفرد.

* * *

وإذا كنت قد طرحت فى الصفحات القليلة الماضية خبرة شخصية جعلتني أقتنع بقبول الآخر فى مجال الأديان والمذاهب، فإن لى خبرة شخصية تتعلق بقبول الآخر فى مجال السلالات. ذلك ان الإنسان - كلما تقدم فى السن - لا يجد غضاضة فى أن يطرح خبرته حتى وأن كانت متضمنة ما قد يتصوره أسراراً شخصية، ولكن الكاتب يسعد أحياناً بأن يعرى أسرارهِ (١)، إذا كان فى ذلك ما قد يعود بالنفع على آخرين وبالأذات بالنسبة للشباب، لكى تنتقل الخبرة من جيل لآخر من خلال الكتاب، أو من خلال غيره من أدوات أقوى ستجىء تدريجياً مع التقدم التكنولوجى والذى يقدم المعرفة بطرق أخرى أيسر.

تصادف أن كانت والدتى شاهقة البياض «الحاجة حكيمة» وهى من أبوين شقراوين، وكانت جدتى أى أمها «أجية» والتى تعنى باللغة القبطية «القديسة»، (وكان اسمها على مسمى). شاهقة البياض وكما يقولون لونها مثل القشطة. أما جدى أى أبوها الخواجا «جرجس مترى» فكان له عينان زرقاوان مثل الخرز الأزرق، مع احمرار ممزوج بالسمرة فى لون بشرته ومثله كل أخوته الستة الذكور، وكأنهم خواجات وكنت أدهش لذلك، فجذوره من قرية شنرى مركز الفشن وهى قرية بسيطة فى «حوضن الجبل» فى الجهة الغربية من وادى النيل الأخضر، وكما نتندر بأن هذا الأمر لابد راجع لأن «العسكر الفرنساوية» قد مروا من هذه الجهة إبان الحملة الفرنسية فى أواخر القرن ١٨. وبينما كان أجدادى وأمى كذلك جئت أنا «أسمرانياً».

وكان الجيران يتندرون - هكذا سمعت فيما بعد - عندما كانت أمى ترضعنى

(١) ليحيى حقى عبارة رائعة تقول: «قدر الكاتب أن يتعرى ليكتسى الآخرون».

ويجدون الفارق الهائل بين لون ثديها الأبيض الخالص، ولون وجهي الذي يحمل سمرة خمرية واضحة، والتي لا بد وأنى ورثتها عن والدي الذي كانت سمرة «مقدوحة».

وعندما صرت طفلاً وكنت ألعب مع أولاد خالتي، كنت أدهش كيف أننى أسمر البشرة بينما بعض منهم أو منهن شقر وشقراوات لهن بشرة فاتحة وشعر يميل إلى اللون الذهبى، و«عيون» زرق.

لم أكن سعيداً بهذا الأمر، فقد كنت أتمنى أن أكون مثلهم أحمل بشرة «فاتحة» وألوان عيون وتقاطيع تميل إلى أهل حوض البحر الأبيض المتوسط فى بلاد الشام أو تركيا أو إيطاليا.

وفى هذا الإطار كنت أسعد بالأغاني التى «تجبر بخاطر السُمر» مثل «أسمر يا اسمرانى» أو «يايو العيون السُمر» وما إليها، ذلك أن معظم الأسر المصرية فى المدن ومن الطبقة الوسطى تتضمن كل درجات السمار. أما الطبقات الثرية (بمفهوم القرن الماضى) فقد كان من المعتاد أن تكون من أثرياء الريف وهم عادة سُمر فكانوا يشترون الزواج من شقراوات، وكان ذلك متوافقاً فيمن تمتد جذورهم لعائلات تركية أو شركسية. ولذلك لم يعرف شعب مصر قضية الحواجز بسبب اللون Coloer Bar، وكنا ندهش عندما نقرأ عن اضطهاد السود فى أمريكا وكيف أن مارتين لوثر كينج الزعيم الزنجى المعروف كان يناضل من أجل «الحقوق المدنية» ضد التمييز العنصرى الذى ساد الولايات الأمريكية فى الجنوب، منذ أن كان أصحاب المزارع البيض يستوردون العبيد من إفريقيا السوداء للعمل فى مزارعهم فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. وقد استمرت هذه التفرقة العنصرية ضد السود لسنوات طويلة حتى الستينيات من هذا القرن فى مرافق الحياة. فى الأتوبيس وجميع وسائل النقل، وفى المدارس والجامعات وحتى فى الكنائس مع أننى أتخيل أن السيد المسيح كان - أغلب الظن - يحمل درجة من السمار أو ما يسمونه «قمحى» وأن صورة السيد المسيح التى تصوره وكأنه رجل أشقر راجعة إلى رسومات مايكل أنجلو فى كنيسة القديس بطرس فى الفاتيكان بروما.

القصد ظلت هذه العقدة محقورة فى وجدانى، ولكننى لم أشعر بها طوال أيام

حياتي في مصر، فبعض الإسكندرانية سُمر، وقد تجد في أسيوط عائلات لديها عيون زرقاء، أما أهالي الصعيد جنوبي أسيوط والمسمى «الجواني» فلهم لون أسمر مقدوح وصولاً إلى بلاد النوبة حيث لون البشرة داكن، وتستمر درجة السمار جنوباً خلال أقاليم شمالي السودان وصولاً إلى الزنوج في جنوبي السودان. من أجل كل ذلك وصفت مصر - في كتابي الأعمدة السبعة للشخصية المصرية - بأنها بوتقة انصهار الأعجناس والسلالات وليست أمريكا.

وعندما سافرت إلى إنجلترا أول الأمر ثم أمريكا بعد ذلك، كنت أشعر بالقلق والحرص معاً، وفي إحدى المرات وجدت صعوبة في الحصول على مسكن. فعندما كنت أضع إعلاناً في مدخل الجامعة أو في الجريدة المحلية طالباً غرفة مع عائلة لمصرية، كنت أجد استجابة عبر الهاتف، ولكن ما أن يفتح الباب لمقابلتي، حتى أجد امتعاضاً مغلفاً بأدب مكبوت، فأدركت أن الاعتراض ليس على الجنسية ولكن على لون البشرة، فقد يكون في ذلك حرص لهم مع الجيران. وكنت ألمس كيف أن زميلي على كامل لم يجد أي صعوبة في الحصول على مسكن بسبب أن بشرته كانت أميل للحمرة والبياض مثل أهل أسكتلندا ذاتهم. لأن جذور والدته كانت تعود إلى روسيا المسماة البيضاء، بينما كان والده محمد بك كامل له بشرة سمراء في لون بشرة والدي.

والآن، وعندما حصلت على منحة لاستكمال الدراسة لمرحلة ما بعد الدكتوراه Research Fellow بمعهد ماساشوسيتس للتكنولوجيا والمعروف عالمياً واختصاراً بالحروف M.I.T، ذكرت في خطابي رداً على «رسالتكم لي بأنني قد اخترت لهذه المنحة رفيعة المستوى»، ذكرت أنني أسمر اللون وكيف أنني لا أود أن أتعرض لمتاعب الملونين، وكان أن خصصوا لي إقامة في منازل الطلبة للدراسات العليا مع رئيس الفريق الراعي لهذه المنحة، ومازلت أذكر اسمه Sandy Wolf ومع زملاء أمريكيين منهم Martha Goodway فشعرت أنهما يعاملاني برقة خاصة ويتحاشيان أن أتعرض لاضطهاد الملونين، وبالفعل لم أشعر بأي مضايقة. ولكن ما لمسته - وكان ذلك عام ١٩٥٣ وقبل أن يحصل السود على

الحقوق المدنية - من تفرقة عنصرية كان يقزنى ولم أكن أتصور أن مجتمعاً متقدماً مثل أمريكا به هذه التفرقة، ولذلك عندما عرضوا علىّ العمل في بعض المكاتب الاستشارية، بسبب تخصصي في تصميمات المنشآت القشرية - Shell Structures، أثرت أن أعمل في إنجلترا وليس في أمريكا، لأن «الشیطان» الذي تعرفه أفضل من «الشیطان» الذي لاتعرفه، ووقتها في منتصف الخمسينات لم تكن إنجلترا (وربما لندن بالذات) مزدحمة بهذا الكم من الملونين الذين هاجروا من جاميكا غربا والهند وباكستان شرقاً.

وهكذا علمتني الحياة أن قضية اختلاف السلالات قديمة بل ومتوقعة، وأن البشر لن يكونوا متساوين تماماً، وأن الفروق في السلالات ستظل قائمة - ليس بسبب نظرية صموئيل هانتجتون - خصوصاً بعد أن هاجر ملايين العرب والأتراك وأهالي يوجوسلافيا ثم بلدان الشرق الأقصى إلى أوروبا وأمريكا، وأن هذه الفروق لاترتب ويجب ألا ترتب لإنسان امتيازاً على الآخرين. وفي ظل موجات الهجرة هذه لاعجب أن صارت هناك أحزاب سياسية يمينية فاشية تطالب بطرد غير البيض من أوروبا. أما في أمريكا فذلك أمر غير ممكن بسبب أن كل أهالي أمريكا من المهاجرين، وإن كانت الفروق بسبب السلالات ستظل قائمة ويقع في المقدمة المجموعة المسماة اختصاراً Wasp's White - Anglo Saxon Protestant.

تنمية قبول الآخر للفرد:

على الرغم - وكما سبق أن ذكرنا - من أن التركيبية العقلية والنفسية والوجدانية للفرد هي التي تحدد توجهه العام تجاه الآخرين، إما بالتقوقع «والخوف» من الآخر أو بالانطلاق والعمل على كسب وده، نقول على الرغم من ذلك فإن التوجهات الشخصية لقبول الآخر قد تنمو أو تضمر وفق مسيرة الحياة أو من خلال القرار الذي يتخذه المرء في هذا الأمر المهم.

وعلى سبيل المثال تنمو ثقافة «قبول الآخر» بالقراءة والثقافة والمعرفة، فكلما اتسعت رقعة «المعرفة» على أنواعها كافة، اتجه الإنسان الى «معرفة» الآخر، خصوصاً إذا كانت المعرفة والاهتمام في مجال الأدب والفنون، فقراءة القصص

الأدبية على سبيل المثال تجعل المرء متعرفاً على شخصيات متنوعة من البشر ممثلة في شخوص القصة وتجعله أكثر فهماً للطبيعة الإنسانية ومنوعاتها، كما أن القراءة في علوم الأديان على أنواعها تجعل الإنسان أكثر فهماً - ومن ثم تفهماً - للأديان الأخرى ومقدراً للفوارق بينها، وذلك إذا كانت القراءة بهدف البحث عن الأرضية المشتركة وليس بهدف اصطياذ الأخطاء أو التعرف على نقط الضعف في الإديان الأخرى.. إن الكثير من المتخصصين في الشؤون الدينية لدين ما يقرعون ويدرسون الديانات الأخرى بهدف تجريحها، وهذا يؤدي إلى مزيد من التعصب ويجعل قضية قبول الآخر أكثر صعوبة، وقد سبقت أمثلة كثيرة في هذا الأمر، فهناك كتاب مستشرقون يدرسون الإسلام بهدف تجريحه وليس بهدف التفاهيم والقبول. أما إذا كانت القراءة أو المعرفة في مجال العلوم الفيزيائية، فإنها تنمى - عادة - القدرات العقلية والتي تبنى على المنطق أو التسلسل الرياضي، وغالباً ما يكون إثبات النظريات في مجال العلوم الفيزيائية والكيمياء وعلوم الحيوان والنبات وتطبيقاتها مبنياً على تجارب معملية وبحوث تجري ريماً لسنوات بهدف معرفة حقائق الحياة على تنويعاتها، وعندئذ يكون النضج الفكري الذي يجعل الإنسان أكثر تمسكاً بالجوانب العقلية في الدين وهو ما يمكنه من المواءمة بين العقلي والروحاني فتقل «الفجوة» بين الرؤى في الأديان، وبالتالي تقل «الجفوة» فيكون أول الطريق لقبول الآخر.

ومن الأمور التي تؤدي إلى قبول الآخر أن يسعى المرء لتوسيع دائرة الاهتمامات بالتجمعات الإنسانية على أنواعها مع الانضمام إلى جمعيات أهلية أو أحزاب سياسية أو نواد رياضية، فالمشاهد أن الإنسان الذي يكتفى بما تراكم لديه من انتماءات موروثة فقط مثل الانتماء العائلي أو القبلي أو الديني أو الوطني غالباً ما يكون متعصباً متزمتاً لكل أو أي من هذه الانتماءات الموروثة، لأنه ليس للمرء فضل في الحصول عليها أو اكتسابها، وهي بطبيعة الحال متعصبة ضيقة الأفق لا ترى فضلاً ولاخيراً إلا فيها وحدها.

أما الانتماءات المكتسبة، مثل الانتماء إلى مهنة أو عمل أو أيديولوجيا أو حتى

ناد رياضى، فإنها تجعل المرء أكثر قبولاً للآخر لأنه يقبل ويقابل انتماءات متعددة يخبها لأنها اختيار واحبه لبعض أفرادها عندئذ ينتقل تدريجياً من دوجما الكراهية أو التعصب الجماعى إلى مناقشة الآخر ثم قبوله وصولاً إلى المعاشية، ذلك أن الأفراد داخل كل جماعة يتباينون فى الصفات ومن ثم يصبح الحب والكراهية مسألة فردية شخصية وليس جماعية، وهذه هى نقطة البداية فى مسلسل قبول الآخر والتي تقود إلى الحوار مع الآخر لاكتشاف الأرضية المشتركة، وهنا بداية «المعاشية مع الآخر».

ويشكل عام يكون قبول الآخر وارداً فى الحضر أكثر منه فى الريف حيث يُكتفى بالانتماء إلى العائلة أو أهل القرية، فهى كل حياتهم ولذا ظهرت مقولة «أنا وأخى على ابن عمى، وأنا وابن عمى على الغريب». ولكن أهل الحضر يتحركون فى مجتمع أكبر يمثل خليطاً من البشر المتباينين وعليهم اكتساب مهارة «التعرف على الآخر» ثم التعامل معه ومن ثم تنمو تدريجياً «ثقافة قبول الآخر».

كذلك من يحبون الأسفار ويقبلون على الرحلات الجماعية غالباً ما يتعرفون على مجتمعات أخرى، فيعرفون أن العالم هو جملة شعوب لكل منها ثقافة، ومن ثم يجدون أنفسهم ويحققون نواتهم، بتوسيع دائرة الأصدقاء مما يتضمن «قبول الآخر».

مجمل القول هو أن كل فرد يقرر أن يوسع دائرة المعارف والأصدقاء، يجد ويكتشف لنفسه طرقاً وسبلاً لتنمية «ثقافة قبول الآخر» فيلقى فى ذلك السعادة والحبور والانتشار ثم الأمان، فيدخل فى نهج وطريق Process الإقبال على الآخر، ويصير محبوباً ويعرف أن ذلك «كنز» ما بعده كنز ويفوق كل كنوز المال، لأنها بعد قدر معين تصبح عبئاً على صاحبها، أما سطوة السلطة فهى خادعة. إننى أشير هنا إلى ضرورة تقرير عدم المضى فى إقامة مدن عسكرية لأبناء الجيش فى مصر، وهى الفكرة التى كان المشير أبوغزالة قد تحمس لها، وذلك بسبب أن رجل الجيش - مثله مثل رجل الشرطة والقاضى والمدرس - تعلم من حضارته المصرية ومن دينه حب الاندماج مع الآخرين والتعايش بينهم. إن المسارات المغلقة فى مصر لامستقبل لها، سواء فى السكن أو التعليم أو العيش، لأننا شعب بحبوح محب للحياة وللآخرين.

تشكيل الوجدان الثقافى صناعة تخصصية:

إن تشكيل الوجدان الثقافى العام - وهو غالباً الركيزة الأساسية فى قضية قبول أو كراهية الآخر - قد صار خلال النصف الثانى من القرن العشرين صناعة متخصصة، تحرص الدول على المساهمة فى صياغتها، وقد يتحول هذا الحرص وتحديداً فى دول العالم النامى إلى مشكلة، حيث الحكومات - فى الأغلب الأعم - شمولية، يحكمها فرد أو حزب له أيديولوجية سائدة. وفى قديم الزمان - أى منذ قرون قليلة - كان الاهتمام الأساسى للملك أو الحاكم بوزارات للسيادة، وهى التى تناظر الداخلية والخارجية والدفاع فى عصرنا، وتسيطر على الأجهزة القابضة لحركة الناس وتسيطر على توجههم العام، ولكن فى النصف الثانى من القرن العشرين توافرت لدى كل دول وحكومات العالم أدوات ابتكرها التقدم العلمى والتكنولوجى فى العالم الغربى، ممثلة فى الإذاعة أول الأمر ثم التليفزيون وصولاً إلى الأقمار الصناعية، وبذلك صارت وزارة الإعلام (أو أى وزارة تحمل اسماً آخر ولكنها تسيطر على أجهزة الإعلام) من أهم الوزارات السيادية.

وفى إطار انتشار الأمية فى قطاعات عريضة من البشر، فإن نفوذ الصحف قد صار مقصوراً على القلة التى تقرأ وتكتب، ولديها فائض اقتصادى يمكنها من شراء الصحف، أما الكتب فقد صارت سلعة ثقافية مقصورة على فئة خاصة من المثقفين، الذين تتوافر لهم معلومات ومن ثم قدرات على حرية الفكر والتعبير. ولذلك عملت الدول على نشر أفكار تبث فى شكل أخبار أو حوارات وأحياناً فى شكل غير مباشر مثل الدراما والمسلسلات وكلها تخدم الوضع السياسى القائم، بشكل مباشر فج أحياناً وبشكل ذكى فى معظم الأحيان، لأنه يتسرب إلى وجدان بسطاء الناس والذين ليس لديهم من متعة إلا الإذاعة والتليفزيون حتى صار لصناعة وجدان البشر خبراء ومتخصصين. وعادة ما تستمر الحكومات فى دول العالم الثالث لفترات أطول ولا يكون من سبيل لتغييرها إلا بقرار إلهى، بحكم كبر السن ثم الرحيل، أو من خلال انقلاب عسكري أو اغتيال سياسى، وكلها أمور لاتحدث التغيير المطلوب فى الوجدان الجماعى، لأنه أمر فى حاجة إلى وجود قنوات ديمقراطية غالباً ما لا تكون

متوافرة أو فعالة، وفي حاجة لتوافر واستقرار أساليب ثقافة الحوار بدلا من ثقافة التلقين. ذلك لا يتم بقرار ولكنه تراث ثقافى يتراكم عبر أليات مختلفة ويحتاج لوقت طويل لتعديله. وفي الوضع الشمولى فإن أهم المؤسسات أيضاً هى الدينية والتي تستمد نفوذها من خلال نصوص دينية، وتؤثر من خلال تفسيرات معينة لها على مايسرى فى دماء البشر عبر رحلة الحياة والتدين.

يبدأ تشكيل الوجدان مع الطفل فى الأسرة، وهنا تختلف الأمور باختلاف مفاهيم وقيم الأبوين الحاملين لأفكار ومفاهيم المجتمع السائدة فينتقل الفكر السائد إلى الأطفال تدريجياً. وفى المدرسة تحرص الحكومات على أن تصبح المناهج التعليمية بالمفاهيم التى تدعم نظام الحكم، ولذلك فإن الدول المتقدمة قد أوقفت - ومنذ سنوات طويلة - تعليم الدين فى المدارس الحكومية، أما فى معظم دول العالم النامى - حيث البعانة من الصراعات العرقية بصورها كافة - فإن تعليم الدين مسألة مستقرة، تصل فى بعض الأحيان لأن يوضع لها نصوص فى الدستور، ولذلك فإن بعض التيارات الأصولية قد خططت بذكاء لكى تتسرب إلى التعليم الحكومى، وسيطرت عليه فى معظم الأحيان.

إننى أعرف أن ضبط علاقة الأطفال بالتعليم الدينى مسألة أعقد كثيراً من المنع والإقرار، بيد أن على متخذ القرار فى حالة الإقرار أن يضع فى اعتباره متطلبات المستقبل والعيش الإنسانى الأخلاقية والضميرية والتسامحية والتحررية.

* * *

إن الصراعات بسبب الدين وحوله تفجر الحروب والخراب فى مواقع كثيرة وليس معنى هذا أن التقدم أو التغيير غير ممكن، ولكنه طريق فى حاجة إلى جهد ضخم فى مجالات أخرى مختلفة. وإذا كنا فى جزء سابق قد ألمحنا إلى أمور تغيير فى «قبول الآخر» على أساس فردى (أى بين فرد وفرد) فإننا قبل أن تنتقل إلى أسس القبول بين الجماعات نذكر مرة أخرى أن قبول الفرد لذاته والتصالح معها هو أساس الأساس. وقد شرحت كيف تصالحت مع لونى الأسمر، وكيف تخالفت مع تحيزى لأصالح نفسى بتعميق المعرفة بالآخرين فيما بعد.

وإذا كنا نقول إن تشكيل الوجدان صناعة ثقيلة الآن، وتخصصية، فإن ذلك لا يعنى أن دور «الصناعات الصغيرة» فى هذا المجال قد انتهى. إن التليفزيون المصرى الذى تسيطر عليه عقليات جامدة بصفة عامة، والذى لايعرف ثقافة الحوار على الهواء بحق، وقد لايعرفها فى وقت قريب، هذا الجهاز ألحق أضراراً جسيمة بالبناء الثقافى والروحى للأفراد، والجماعات، باتت أثارها ملموسة. غير أن ذلك ليس قدراً... كما أنه ليس الفاعل الوحيد. كان من الممكن - ويظل - أن تقوم جماعات صغيرة، بل وأفراد، بعمل مؤثرات من الصور والدراما يمكن أن تحد وتجاهل التأثيرات المتخلفة للتليفزيون. إن فناناً تشكيلياً واحداً يؤمن بالشعب وقيمه المتسامحة يستطيع أن يفعل الكثير. إن مصر دولة عظمى تشكيلياً بحق كما قيل غير أن فنانيتها ابتعدوا كثيراً أو قليلاً عن الواقع بخلاف ما كان عليه الحال منذ محمود مختار وإلى أول الستينيات ... أيضاً تستطيع جماعات صغيرة منتجة لشرائط الفيديو والأفلام السينما القصيرة والتسجيلية أن تؤثر . يستطيع الشباب المثقف الصادق أن يتخذ من المواقع المكشوفة والساحات والأجران «والمصاطب» أماكن لتوصيل رسائل تدعم قبول الذات وقبول الآخر والانخراط فى المجاميع على أسس عصرية وديموقراطية.

الإعلام صناعة تخصصية غير أن هناك عشرات الأساليب لتنظيم هذه الصناعة وتفعيل دورها، وقد استخدم دينيون بصرف النظر عن الاختلاف والاتفاق معهم وسائل مؤثرة وبسيطة التكاليف فى عمل إعلام شفهي بالصوت والصورة والرسم والإيقاع ترك أثراً لاتنكر. وإذا نقول ذلك نقول أيضاً: إن علينا أن نناضل لجعل وسائل تشكيل الوجدان القومية قومية بحق، وأن ننهض بها لكى تكون فى خدمة الشعب ومستقبله، والتوجهات الوطنية العصرية والإنسانية، بدل أن تكون فقط فى خدمة السلطة والحزب الحاكم وحدهما. والآن إلى قبول الآخر جماعياً.

ثقافة قبول الآخر «جماعياً»

أولاً: دولة مؤسسات تصحح ذاتها بذاتها:

معظم دول العالم تدعى أن نظام حكمها «ديمقراطي»، ولكن في التطبيق فإن الأمر يختلف كثيراً بل غالباً ماتكون الممارسات مناقضة للنصوص الواردة في الدساتير المكتوبة، ولكن بشكل عام كلما كان النظام «ديمقراطياً» بالفعل - كما سنتولى بالشرح في هذا الجزء- كانت ممارسة «قبول الآخر» داخلياً وخارجياً أمراً ممكناً ومتاحاً وقابلاً للتطور. «فالنظم الدكتاتورية» أو ما صارت تسمى «الشمولية» غالباً ماتقوم أيديولوجيتها على مفاهيم الاعتزاز بالانتماء إلى سلالة أو قبيلة أو دين أو مذهب، ويبدو ذلك واضحاً في بعض دول إفريقيا، ومعظم - إن لم يكن كل - بلدان العالم العربي، فالصراع بين القبائل هو الأساس في الحروب الأهلية في معظم دول إفريقيا شرقاً وغرباً وحول منطقة البحيرات. وتتجمع في السودان - الذي عرفته وعرفت أهله وأحببتهم وأعرف كم يقاسون من الحكم باسم الدين - كل أسباب الاعتزاز الديني باعتبارها حكراً لحكومة البشير - الترابي، ولذا فهي في صراع مع كل «الآخرين». وإيران تدعو إلى الثورة الإسلامية وتحاول أن ينتشر نموذجها إلى بلدان أخرى باسم «تصدير الثورة» وإن كانت التغيرات الأخيرة بعد الانتخابات تبشر بمبدأ قبول الآخر. والجمهورية تلتف حول «الكتاب الأخضر» باعتباره البديل لكل فكر وتراث البشرية السابق له بطريقة تذكرنا بممارسات ألمانية وإيطالية قبل الحرب العالمية الثانية. وفي هذا الأمر يبدو أن المفاهيم الثقافية المرتبطة بالبوذية وديانات الشرق الأقصى كافة، لاتقوم على التمييز بين الأنا والآخر، وعلى سبيل المثال لاتنص على دونية المرأة وأنها أقل درجة من الرجل، ولذا ارتفعت بمعدلات أسرع من مناطق أخرى، ونلمس في الهند كيف أنها تتقدم اقتصادياً وديمقراطياً، لأنها أصرت عقب الاستقلال على وجود دستور يوفر «تداول السلطة» وأن ذلك لا يتم بالسلسلة ذاتها التي تجرى في الديمقراطيات الغربية الأكثر عراقة في الممارسات الديمقراطية.

إن معظم الدساتير الحديثة قد استقرت على مبدأ وجود السلطات الثلاث المعروفة: التشريعية - التنفيذية - القضائية، وكلها تنص على أشكال من الانتخابات، ولكنها في كثير من البلدان ونتيجة عوامل كثيرة تكون انتخابات مملوءة بالتجاوزات التي تصل أحياناً لحد التزوير الفاضح، ومن هنا ظهرت فكرة وجود الرقابة على الانتخابات بواسطة هيئات دولية لها مصداقيتها.

وفي معظم الانتخابات لا يتوافر للأقليات على أنواعها فرص متكافئة للوجود في البرلمان مما يعنى ويتضمن «استبعاد الآخر»، وهو أمر لابد أن يعالج من خلال تشريعات تضمن «وجود الآخر». ولذلك صور وأشكال مختلفة أشهرها ما هو مقنن بحكم القوانين من حتمية تخصيص نسبة معينة لفئات معينة مثل السود والمرأة والأقليات الأخرى كافة. وتتم الممارسات ذاتها والقواعد في المدارس والجامعات والوظائف العامة وما إليها، وهي أمور لم يتوافر لها المناخ الثقافى العام فى الدول التى لاتمارس الديمقراطية بشكل كاف.

وفى مصر- على سبيل المثال- باتت ممارسات الانتخابات مملوءة بالتجاوزات التى سجلتها تقارير محكمة النقض بالنسبة لدورات متتالية أخيرة، كان آخرها انتخابات أكتوبر عام ١٩٩٥، لذلك انفض معظم الشعب عن المشاركة فيها وأصبحت مصداقية مجلس الشعب ذاتها فى مهب الريح، لأن نتائج الانتخابات أصبحت معروفة قبل أن تبدأ، والمرء يتساءل ماذا كان يضير الحكومية لو أنها مكّنت الأحزاب الأخرى فى مجملها لكى يكون لها نحو ٦٠ إلى ٧٠ مقعداً من جملة المقاعد الحالية التى تصل إلى ٤٤٤ مقعداً بالانتخابات وعشرة بالتعيين؟

ولأن الشئ بالشئ يذكر، فقد ارتكب الحزب الوطنى الديمقراطى الحاكم الذى يدير الانتخابات بالتنسيق مع أجهزة الدولة ممثلة فى المحافظين والحكم المحلى والعُمد، مخالفات دستورية وسياسية صارخة. لأنه يسير على ماكان عليه الحال فى مصر، زمن الحزب الواحد وهو الاتحاد الاشتراكى العربى وقت الرئيس الرجل جمال عبدالناصر. إن جميع أجهزة الدولة التى تجرى الانتخابات من خلال وزارة

الداخلية متورطة فضلاً عن المحافظين المعينين من الدولة وغيرهم، والذين لو قصرُوا في القيام بواجبهم و«التزامهم الحزبي»، فإنه لن يعاد تعيينهم في مناصبهم، ولذلك فإن الدعوة لأن تكون المواقع القيادية في الحكم المحلي أى المحافظين ورؤساء المدن والقرى تكون بالانتخابات وليس بالتعيين دعوة مقبولة وإن كانت مكبوتة، لأنها قد توصل - مع الزمن - ومع عوامل أخرى سنشير إليها فيما بعد - إلى إمكانية «تداول السلطة» ومن خلال ذلك يتوافر المناخ الديمقراطي الذي يسمح بثقافة «قبول الآخر».

كذلك فإن أى نظام يدعى أنه «ديمقراطى» دون أن يحمل آليات التصحيح الذاتى Self Correcting System، محكوم عليه بالضعف والهوان، وبالتالي فإنه يدمر نفسه بنفسه، ولذلك يقوم النظام السياسى الأمريكى على قاعدتى: التوازن والرقابة Check & Balance System، أى أن الكونجرس يوازن ويراقب ماتقوم به المؤسسة الرئاسية ثم تقوم المحكمة الفيدرالية العليا بتصحيح الأوضاع وفض المنازعات بين الأفراد والسلطات الدستورية، فيما يتعلق بالتجاوزات فى استخدام السلطة ثم وضع مبادئ عامة، ثم فى إطار أحكامها يهتدى المجتمع ويلتزم بتطبيقها، وهكذا يصحح النظام نفسه بنفسه ويتقدم للأمام. وقد اكتشفوا أن مدة أربع سنوات كافية لأن يقدم الرئيس أفكاره التى التزم بها فى برنامجة الانتخابى وله أن يستمر مدة أخرى، ولكن ثمانى سنوات هى الحد الأقصى لأى فرد ومن ثم النظام، وهذا يقدم فكراً جديداً.

وفى مصر - على سبيل المثال - كان النظام الثورى الناصرى موضع تأييد عام من المجتمع لأنه - ومنذ البداية - كان يحاول تصحيح الأوضاع المختلفة التى سادت فى السنوات الأخيرة من حكم الملك فاروق، فقرب الفوارق بين الطبقات وقام بإصلاحات كثيرة. ولكنه كان متأثراً بالمناخ العالمى للنظام الشمولى وبالذات فى يوجوسلافيا، حتى وصل الأمر إلى أن الدساتير المتعاقبة كانت تستلهم الفكر الشمولى وتكرسه، فضلاً عن الهيكل التنظيمى للاتحاد الاشتراكى ثم القبضة

الحديدية «الثورية» للسلطات الرقابية من مخابرات وأجهزة الأمن والرقابة الإدارية وغيرها، وحتى الشعارات العامة مثل «تحالف قوى الشعب العامل» وأفكار «الميثاق» الأساسية وغيرها، كلها مأخوذة من «يوجوسلافيا السابقة»، وكان ذلك مجسداً في الصداقة الوطيدة بين تيتو وعبد الناصر، وفقدت مصر تدريجياً ماتبقى من أفكار ليبرالية كانت مثل البذرة الصغيرة، وقد أضيفت بطريقة مناسبة في دستور عام ١٩٢٣، كل ذلك اختفى تدريجياً ليحل محله سيادة «المؤسسة العسكرية» ليحل أيضاً بفجاجة مبدأ أن «أهل الثقة» لهم الأسبقية في المواقع الأمامية للقيادة عن أهل العلم والاختصاص.

وقد أدى بنا كل ذلك وتدرجياً لأن تم اصطلياد النظام في هزيمة يونيو عام ١٩٦٧، لأن النظام قد صار مثل «الطاووس» يملأه الغرور، ولم يستطع الشعب أن يخلع عبد الحكيم عامر على الرغم من مسئوليته عن هزيمة أكتوبر عام ١٩٥٦، ثم كان المسئول عن الانفصال عام ١٩٦١، ولكنه استمر في موقعه لأنه قال للرئيس عبد الناصر: «رقيبتي ياريس» ولكن رقيبته لم تنج مصر والعالم العربي من هزيمة عام ١٩٦٧ فكان ماكان من تراجع وخيبة أمل لعدم وجود آلية التصحيح الذاتى من خلال الديمقراطية.

وفى اعتقادي أن نظام الاتحاد السوفييتى لم يسقط لأن الفكرة الأساسية كانت مرفوضة من الناس، بل بالعكس، لقد انبهرت كل من الطبقة العاملة والفلاحين، فضلاً عن شرائح من المثقفين بالحلم الذى تبلور فى عبارة: «لكل إنسان حسب جهده»، ولكن فى التطبيق وتدرجياً صار النظام رافضاً لفكرة التصحيح الذاتى باعتبارها قيمة برجوازية مصدرية من الغرب بهدف دعم الثورة المضادة. وحتى مبدأ وفكرة «النقد الذاتى» التى أنشأها لينين ماتت تدريجياً وصارت شكلاً بغير مضمون إلى أن كان ماكان.

ومن هنا، فإن تعميق الديمقراطية من خلال آليات الرقابة بين السلطات، ووجود حريات فى التعبير، وشفافية فى توافر المعلومات، تمكن النظام الديمقراطى من أن

يصحح ذاته ويعمق ويطور أشكال وحدود الديمقراطية، وفي هذا المناخ الديمقراطي يكون «قبول الآخر» جماعياً أمراً ميسوراً...

ثانياً: أدوات المجتمع المدني:

تظهر بين الحين والآخر نظريات سياسية تعبر عن أشكال مختلفة لفهم تطور المجتمع وأسس تغييره، ففي الماركسية كانت نظرية «العادية التاريخية» ثم مفهوم «صراع الطبقات» وكيف أنه المحرك للتاريخ، وقد ثبت أن هذا الأمر وحده - رغم أهميته - ليس كافياً لأن يكون مهرگاً كالتاريخ، وبالتالي ظهرت آراء ونظريات أخرى جديدة وهي أمور تعرضنا لها في فصول سابقة. إن الماركسية قالت: إن المجتمع الاشتراكي الذي يتلخص في شعاره «من كل حسب جهده ولكل حسب عمله» سوف يمهد لمجتمع آخر أطلقوا عليه عبارة «المجتمع الشيوعي» الذي يتلخص هدفه في عبارة «من كل حسب جهده ولكل حسب احتياجه»، وقيل وقتها إن هذه الأفكار رومانسية ولا تتفق مع الطبيعة البشرية حيث الأنانية أي حب الإنسان لذاته أولاً وقبل كل شيء.....!

ولأن المجتمع الأمريكي قد بنى تحركه وفلسفته الفكرية على أساس إمبيريقي أو «براجماتي» Pragmatic أي أنهم يقومون بدراسة مايجري على أرض الواقع بالفعل، ويطورون هذا الواقع أي يمارسون مفهوم التصحيح الذاتي، حتى أنهم استفادوا من الأفكار الماركسية والاشتراكية ذاتها، فقد ابتكروا نظرية وجود قطاعات ثلاثة في المجتمع تتنافس وتراقب وتصحح مسار المجتمع، وكان ذلك بديلاً لفكرة «ضمور الدولة» withering of the State والتي كانت تنادي بأن التقسم يسير حتماً حسب المجتمع «الشيوعي» حيث تتآكل الدولة، وأن الطبيعة الأنانية بين البشر سوف تختفي حدها وهي أمور لم يقدر للبشرية أن تمر بها وبالتالي تدخل مرحلة الاختيار الفعلي.

وفي هذا الإطار، كان الإبداع الأوربي - أولاً - نتيجة ثمرات عصر النهضة الذي

ابتدأ مع الماكناكارتا البريطانية فى أواخر القرن السادس عشر، ومناخ الثورة الفرنسية، وبعدها كان ظهور نظرية التوازن والمراقبة رغم الفواصل وما صار يسمى الاستقلال بين السلطات وهو المثلث المتربع فى قمة السلطة ممثلاً فى البرلمان «السلطة التشريعية والرقابية» ثم الحكومة «السلطة التنفيذية التى تملك المال والجيش والسجون» ثم السلطة القضائية «بما فيها المحكمة الدستورية ومجلس الدولة وما أشبه» لكى يقوم من خلال هذا النظام كل من العدل والتوازن.

غير أن المجتمع الأمريكى وخلال النصف الثانى للقرن العشرين وتوقعاً منه لاحتمال تفكك الاتحاد السوفييتى واهتزاز الفكر والنظرية الماركسية، قام بابتكار «ثالث» آخر أطلقوا عليه: القطاع الأول والثانى والثالث، على اعتبار أن «القطاع الأول» هو الدولة أى الحكومة بكل ماتحتوى من سلطات ومؤسسات. وترى النظرية أن هذا القطاع هو الذى يسيطر على المجتمع ليضمن سلامته وعدم تفككه، ومن الناحية النظرية يحاول أيضاً أن يكون عادلاً ومتوازناً بين فرق وطبقات ومصالح الفئات والمجموعات البشرية المختلفة التى تعيش فى إطار رقعة جغرافية لها حدود، وهى «الوطن» أو «الدول العصرية». وهذا القطاع الأول ينبغى أن يكون مسموحاً له من خلال آلياته بتداول السلطة فيه ويتم ذلك عن طريق انتخابات نظيفة لها أساليب مختلفة مدروسة، ولكنها فى التحليل النهائى تهدف لأن تكون معبرة عن آمانى وتطلعات المجتمع، وهى الضمانة الأولى التى ذكرناها سابقاً فى بند «أولاً». ولأن النظام الرأسمالى يقوم على حرية رأس المال فى النشاط ويفرض استثماره وبقاءه من خلال قاعدة ضرورة وجود منافسة فى إنتاج السلع والخدمات كافة، فإن قانون منع الاحتكار Quti-Cartel Law هو شرط متمم، فالمستهلك هو المستفيد من خلال تنافس القطاع الخاص ليقدم النظام الرأسمالى أفضل سلعة أو خدمة بأقل سعر، وهى الفلسفة التى فرضتها أمريكا على معظم دول العالم عقب تفكك الاتحاد السوفييتى ويحاول البنك الدولى أن يفرض هذه الأيديولوجية على العالم التامى من خلال برامجه هو صندوق النقد، إضافة إلى دور منظمة «الجات» الداعم لهما أو المكمل لما بدأه.

وقد أطلق الأمريكان على هذا القطاع «قطاع الأعمال» Business أو عبارة «القطاع الثانى» والذي يتنافس وينمو من أجل الحصول على الربح ويطلق عليه أحياناً عبارة المنظمات التي تسعى إلى الربح organization For Profit، ولتحقيق هذا الهدف فإن التنافس ليس له أخلاقيات واضحة بل غالباً مايكون الصراع مريراً، وتكون الضحية هي المستهلك أو المواطن العادى، لكن الغرور قد حاق بهذا القطاع إلى حد أن المفكر الأمريكى الذى تعود جذوره إلى اليابان «فرانسيس فوكوياما» قد عبر بوضوح عن رؤياه فى أن النظام الرأسمالى قد انتصر بغير رحمة من خلال مؤلفه الشهير «نهاية التاريخ» مما يشير إلى مدى زهو هذا المعسكر بما وصل إليه برغم الأضرار التي تلحق بقطاعات واسعة والتي يعترف هو نفسه بها.

وفى هذا الإطار كان ابتكار ما أسموه «القطاع الثالث» الذى يقيم التوازن مع «القطاع الأول» أى الحكومة لأنها قاهرة فارضة نفسها ووجودها من خلال أدواتها الباطشة، ثم مع «القطاع الثانى» الذى يسعى ويخطط للوصول إلى أقصى ربح، حتى وإن اقتضى ذلك العدوان على حرية الآخرين أو الإضرار بمصالح بعض الفئات الاجتماعية المقهورة، ولذا كان التوازن من خلال إنشاء ودعم «قطاع ثالث» يشار إليه بالفعل فى الأدبيات المعاصرة بعبارة The Third Sector وأحياناً يطلق عليه عبارة «القطاع المستقل» The independent Sector، ولكن العبارة التي صارت أكثر شيوعاً هي «المجتمع المدنى» The Civil Society، حتى لا يختلط الأمر مع مجتمع القوات المسلحة أى السلطة العسكرية أو مجتمع رجال الدين أو السلطة المدنية وما إلى ذلك.

والمجتمع المدنى- فى التحليل النهائى، ويرغم كثرة الأدبيات فى هذا الأمر- يعنى ببساطة حرية تكوين ونشاط الجمعيات الأهلية، وهى مايسمونها أحياناً الجمعيات غير الحكومية ترجمة حرفية لعبارة Non- Governmental Organization. وإمعاناً فى التفرقة بينه وبين القطاع الثانى الذى يعمل من أجل الربح، والربح وحده، يطلقون على هذه الجمعيات الأهلية عبارة أنها ليست بهدف الربح Non - Profit Organization.

وتقوم الفكرة المحورية فى التوازن بين هذه القطاعات الثلاثة على أن يقوم القطاع الثانى - ومن خلال تراكم الأرباح الهائلة لديه - بتخصيص جزء من هذه الأموال يتم تجميدها أو تجنيبها فى شكل وقفيات ويسمونها «المؤسسات» Foun-dations حيث توضع هذه الأموال تحت تصرف مجموعة أمناء عليها، وإذا يسمونها مجالس أو لجان أمناء Board Of Trustees من منطلق أنهم يشرفون على حسن إدارة هذه الأموال باستثمارها فى مجالات عديدة، منها شراء عقارات أو أسهم فى شركات أو البورصة أو غيرها من أوجه الاستثمار المشروعة التى تضمن تدفق الأرباح والعائد. ومن خلال هذه الأرباح أو الربح أو العائد أو الفائدة، يتم الصرف على جميع الجمعيات الأهلية أو غير الحكومية التى تخدم المجتمع بهدف إيجاد التوازن لأنشطة لا تستهدفوى القطاع الثانى الذى يسعى للربح وحده، فتقام المستشفيات أو الجامعات أو البحوث أو جمعيات المحافظة على البيئة أو حقوق الإنسان أو ترميم الآثار القديمة أو إنشاء متاحف لأغراض شتى، أو دعم الفنون وجميع أوجه الفكر والثقافة أو رعاية المسنين أو المعوقين، وهى أهداف اهتمت بها البشرية على نطاق واسع فى العصور الحديثة.

ومن الطبيعى أن تخصص بعض الأموال للأغراض الخيرية التقليدية مثل رعاية بسطاء الناس (وكانوا يسمون فى السابق بعبارة الفقراء أو المعوزين أو المستضعفين فى الأرض) أو الأيتام والأرامل وغيرها من تسميات تتغير وفق التغيرات الاجتماعية المختلفة التى تناسب مفاهيم العصر.

وجدير بالذكر أن المؤسسات الأمريكية أو الأوروبية مثل فورد وروكفلر وفولبرايت وغيرها كثير، ماهى إلا تطبيق أكثر ملاءمة للعصر، للفكرة التى انتشرت على نطاق واسع فى العصر العثمانى وأسموها «نظام الوقف» وأتصور - دون أن أغوص كثيراً فى مراجع تاريخية - أن هذا النظام «الوقف» ربما يعود إلى عصور «الفراعنة» حيث كان الملوك والأثرياء يخصصون أراضى زراعية تدار لحساب الإنفاق على المعابد والكهنة.

أياً ما كان من أمر، فإن انتشار ثقافة تنشيط القطاع الثالث أى العمل التطوعى هو أحد العناصر المهمة التى تدعم الديمقراطية ؛ لأنها تجعل للبشر حق التنظيم وتشكيل جمعيات تحقق مايتصورونه فى مصلحتهم أو يُنمى مواهبهم أو يوفر الخير العام للمجتمع الذى يعيشون فيه.

ومما هو جدير بالذكر أيضاً أن المجتمع الأمريكى من أكثر شعوب العالم- إن لم يكن أكثرهم بالفعل - فى تقديم تبرعات فى صور مختلفة لأغراض إنسانية على مستوى العالم كله، وربما كان ذلك أحد الأسباب التى تقيم التوازن المجتمعى الناجم عن سطو السلطة الحكومية «القطاع الأول» وجشع وسطوة رأس المال أى «القطاع الثانى».

فكلما تدعمت مفاهيم وآليات إنشاء المجتمع المدنى، تمكنت «الأقليات» العرقية والدينية والمذهبية من إنشاء مؤسساتها الثقافية والخيرية والدينية، فتنمو خصوصية هذه الأقليات الثقافية وتزدهر ثم تنتشر حتى تصبح من النسيج الثقافى للمجتمع إذا ما أخذنا مصر - وعلى سبيل المثال - فإن الجمعيات الأهلية للأقباط وأهالى بلاد النوبة كثيرة ومنتشرة، وهى تقوم بخدمات اجتماعية فى الطوارئ وبالذات فى المناسبات التى تحتاج إلى سيولة مالية عاجلة مثل الولادة والزواج والوفاة، وهو تراث مصرى قديم ومنتشر حتى الآن بين أهالى بلاد النوبة تحديداً، حيث لديهم تقاليد عمل «جمعية» كاتفاق جماعة منهم على «جمع» مبلغ معين متساو من النقود- ولتكن عشرة جنيهات شهرياً - ويكون الاتفاق بين عشرة أشخاص مثلاً، وعند أول كل شهر يتم «جمع» مائة جنيه من هؤلاء العشرة، تدفع لمن هو أكثرهم حاجة لهذا المبلغ الذى تقام «الجمعية» لمساعدته، فيقبض «الجمعية» فى أول الشهر عند بداية الاتفاق فيفك أزمة وفى الشهر التالى تكون «الجمعية» من نصيب من يليه فى الاحتياج وهكذا، وهو أمر مازال يتم كل يوم بمقتضى الثقة بين هذه المجموعة أو تلك.

ولعل هذا هو الذى فرض عبارة «جمعية» حتى الآن، وهى إحدى وسائل الادخار

الشعبى المنتشرة وبالتحديد بين فئات الموظفين والعمال.

وكان الأقباط أول من أنشأوا الجمعيات الخيرية القبطية فى نهاية القرن التاسع عشر ثم تمسكوا بنشاطها لأنها مثل الأسمت الذى يحافظ على ترابطهم الاجتماعى ومقاومة غوائل الزمن وتضمن التكامل الاجتماعى، ولكن للأسف الشديد فإن هذه الجمعيات القبطية كانت - ومازالت - لأسباب خيرية، ولم يكن بها إلا جمعية الآثار القبطية ذات توجه ثقافى أى بنشر الخصوصية الثقافية فى أنحاء المجتمع المصرى.

مارغبت فى أن أصل إليه هو أنه كلما تدعت صور المجتمع المدنى والمشاركة الشعبية فى حل مشكلات البشر تدعم النسيج الوطنى وامتزج الناس وشاركوا فى حل مشكلاتهم فينسبون أو يتناسون الانتماء إلى الدين أو اللغة أو المذهب، وهكذا يصبح «قبول الآخر» أو رفضه مبنياً على «كيمياء الأفراد» أكثر منه على أسس عرقية جماعية.

أما الفواصل بين القطاع الأول والثانى والثالث فهى فى حاجة إلى فحص لأنها ستتغير كثيراً فى القرن القادم ولكن تلك قضية أخرى ليس هنا موقعها.

ثالثاً: نشر ثقافة حقوق الإنسان:

نتيجة التعذيب البدنى والعذاب النفسى اللذين عانت منهما شعوب دول أوروبا، وما ترتب على الحرب من دمار رهيب لمدن بأكملها فضلاً عن ملايين القتلى فى الاتحاد السوفييتى أثناء الحرب العالمية الثانية، أدرك المفكرون أهمية عدم قيام الفاشية مرة أخرى، والتى مارسست على نطاق واسع قيوداً ضد الحريات، وكرست العنصرية، وسطوة أجهزة التجسس. لقد ساد العالم جو ثقافى محتدم بضرورة منع قيام حرب عالمية ثالثة، ومنع انتشار وسائل التعذيب، فتكونت الرغبة بين الدول الكبرى المنتصرة لإنشاء هيئة الأمم المتحدة عام ١٩٤٥. ولكن الجديد هو أن هذه

الهيئة الدولية الوليدة أصدرت وثيقة عرفت بعبارة «الإعلان» أو «الميثاق العالمي لحقوق الإنسان» ووافقت عليه الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ من ديسمبر عام ١٩٤٨، وإن بهذا الميثاق يصبح نقطة بداية لسلسلة هائلة من المواثيق والإعلانات الدولية في المجالات كافة، نذكر منها على سبيل المثال: الإعلان العالمي لحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ثم تلاه آخر بالحقوق المدنية والسياسة، ثم صدرت الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب، وقبل أن يتفجر العالم بما نحن فيه من صراعات عرقية ودينية، أصدرت الأمم المتحدة إعلاناً «للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري» فقد كانت مشكلة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا - وقتها - موضع اهتمام عالمي.

وتدريجياً تحولت هذه المواثيق والإعلانات الدولية لتكون حركة عالمية لحقوق الإنسان تنشر ثقافتها، أو تراقب أو «ترصد» ما صار يسمى «انتهاكات» حقوق الإنسان، وربما كان القرار الرئاسي الذي أصدره جيمي كارتر عام ١٩٧٧ علامة مهمة على الطريق، فقد كلف الخارجية الأمريكية بإنشاء إدارة خاصة لترصد أوضاع وتجاوزات حقوق الإنسان، ثم كلفت بأن تصدر بذلك تقريراً سنوياً عن «حالة حقوق الإنسان في العالم»، وقد اشترط القرار الرئاسي «الربط بين المساعدات الاقتصادية والفنية التي تقدمها الولايات المتحدة الأمريكية وبين مدى احترام هذه الدول لحقوق الإنسان».

ولم يكن القرار الرئاسي الصادر من جيمي كارتر عام ١٩٧٧، خالصاً لوجه الله أو لدعم حركات حقوق الإنسان بتجرد وإنصاف، وإنما كان - في الوقت ذاته - عملاً سياسياً بارعاً، فمن خلال جمع البيانات عن أحوال وأوضاع حقوق الإنسان، أمكن للأجهزة الأمريكية اختراق مجموعة الدول الاشتراكية حيث كان النظام شمولياً ولايهم بمبدأ «الشفافية» ولكنه يقيم الأمور على أنها، إما مع الثورة «الاشتراكية» وإما معادية لها. وتمكنت أمريكا من خلال «قفشات» ورصد التجاوزات بانتهاكات حقوق الإنسان أن تثير الرأي العام العالمي على النظام الاشتراكي، وقد ساهم ذلك

- ولو جزئياً - فى أن تتداعى وتتساقط مجموعة الدول الاشتراكية فى أوروبا واحدة تلو الأخرى، وكأنها مبنية من كرتون أو ورق، بسبب عدم توافر آليات التصحيح الذاتى فى بنيتها.

أما بالنسبة لنا - نحن الأمة العربية - لم تتكون أية تنظيمات ذات فاعلية تتعلق بحركة حقوق الإنسان، على الرغم من أن كثرة من المثقفين الليبراليين واليساريين كانوا منبهرين بما يجرى فى العالم، ويتطلعون لتكوين «تنظيم» يجمع هؤلاء المثقفين، وهو الأمر الذى لم يتم إلا عام ١٩٨٣، بمبادرة من «مركز دراسات الوحدة العربية» وهو منظمة قديمة تجمع المهتمين بقضايا التقارب العربى وتضم معظم المفكرين العرب المنتهين - بشكل أو بآخر - لحركة القوميين العرب. ويرأس هذه المنظمة - منذ مدة طويلة - د. خير الدين حسيب، وهو مناضل عراقى قديم هرب من اضطهاد وقهر النظم العراقية واستقر فى لبنان، ومازال يعقد المؤتمرات والندوات لعله يصل إلى نظرية متكاملة يجتمع حولها المثقفون العرب فى اتجاه «الوحدة العربية الكبرى»، ومن بين ذلك ما رتب له لعقد ندوة عقدت فى مدينة «ليمارسون» فى قبرص عام ١٩٨٣، وكان أن فكر أعضاء هذه الندوة فى أن يخصصوا يوماً للنقاش الحر، عقب انتهاء الندوة التى خصصت لفحص قضية «مستقبل الديمقراطية فى العالم العربى» فكان أن ناقشوا فى هذا اليوم الأخير فكرة إنشاء «منظمة عربية لحقوق الإنسان» لتكون نقطة بداية لتعميق ما هو متاح من مسطح للديمقراطية فى بلاد متفرقة من العالم العربى.

وأذكر - وقتها أن فتحى رضوان الزعيم المصرى المرموق الذى له إسهامات فكرية وعملية فى الفكر القومى والإسلامى، والذى كان لى شرف أن عرفته خلال فترة الاعتقالات الكبرى فى سبتمبر عام ١٩٨١ وكنت زميلاً له فى إحدى الزنازين فيما يسمى «ملحق سجن مزرعة طرة» - اختير منا بالإجماع فى هذا الاجتماع عام ١٩٨٣ ليكون أول رئيس للمنظمة العربية لحقوق الإنسان، فقصة حياته ونضاله واعتقالاته المتكررة تؤهله لهذا الموقع الرفيع.

وأذكر أنه من بين من جالوا في اجتماع ليماسول عام ١٩٨٣ المرحومان د. عصمت سيف الدولة ود. حلمي مراد، وكان مستلفتا للنظر أن عدداً كبيراً من المشاركين في تلك الندوة (من مصر) هم ممن تزامنوا ضيوفاً على الدولة تحت عبارة «متحفظ عليهم» في السجن بطرة قبل ذلك بنحو عامين في حركة الاعتقالات الكبرى التي شهدتها مصر في نهاية حكم السادات، وكانت أحد أسباب خلخلة النظام حتى سقط في ٦ أكتوبر عام ١٩٨١ كما هو معروف.

وقد ساهمت في هذا الاجتماع د. سعاد الصباح الشاعرة والأميرة الكويتية المعروفة والتي تعضد قضايا الانتماء العربي وحركات حقوق الإنسان، وفي هذا الإطار تبرعت سعاد الصباح بمبلغ ضخم من المال ليكون الوقفية التي تستثمر في بنوك سويسرا ليكون إيرادها المورد الرئيسي لتمويل المنظمة العربية لحقوق الإنسان، وتم شراء شقة تملك بميدان أسوان بمدينة المهندسين بالعجوزة بالجيزة، فكان هذا المكان قبلة كل المثقفين المصريين والعرب الذين التفوا حول مبادئ حقوق الإنسان.

وكانت الثمرة الأولى لهذه المنظمة العربية فرعاً في مصر باسم «المنظمة المصرية لحقوق الإنسان» وقد اختار لها فتحي رضوان، أحد مريديه ممن كانوا «شباب» الحزب الوطني القديم وهو د. محمد إبراهيم كامل الذي كان وهو في ريعان الشباب وأثناء الحرب العالمية الثانية قد اتهم بأنه مشارك في عملية اغتيال أمين باشا عثمان (وكان وزيراً لمالية مصر في حكومة الوفد ولكنه كان معروفاً بولائه للإنجليز). وقد اتهم محمد إبراهيم كامل بأنه قد شارك محمد أنور السادات الضابط بالجيش المصري والذي صار فيما بعد رئيساً لجمهورية مصر في محاولة اغتيال أمين عثمان، ولذلك اختار الرئيس أنور السادات د. محمد إبراهيم كامل عام ١٩٧٨ ليكون وزيراً للخارجية ويستكمل المفاوضات مع إسرائيل بهدف الوصول إلى اتفاقية سلام، ولكنه استقال قبل أن يكمل المشوار لأن ضميره الوطني لم يكن مرتاحاً لأن يقوم بهذا العمل وفق الطريقة الساداتية.

المهم فى ظل هذا المناخ، وفى عام ١٩٨٥ أصبح السفير محمد إبراهيم كامل وزير الخارجية الأسبق أول رئيس للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان، وصرت نائباً للرئيس عدة دورات، وظللنا نعمل معاً تحت مظلة المنظمة الأم «المنظمة العربية لحقوق الإنسان» وفى مقر ضيافتها ومن خلال تمويلها، إلى أن عرف بعض الشباب من أعضاء مجلس إدارة المنظمة المصرية بأن هناك مصادر تمويل تتدفق من هيئات أجنبية تسعى لإنشاء نقط ارتكاز لها داخل مصر. وفى هدوء وبدون إعلان تم التخطيط لى تستقل المنظمة المصرية عن المنظمة الأم العربية، مكاناً وتمويلًا ونهجاً وفكرًا وممارسة، فكان ذلك بداية مشجعة لأفراد آخرين لى يتبعوا النهج ذاته.

وبدلاً من أن تكون هذه المنظمات فى شكل جمعيات أهلية، تحاول أن تسجل فى إطار القانون ٣٢ لعام ١٩٦٤ والمنظم لإنشاء الجمعيات الأهلية لتكون تحت رقابة أجهزة وزارة الشؤون الاجتماعية، اختصروا الطريق، واكتشفوا أن حقوق الإنسان ترقى لأن تكون تخصصاً «مهنيًا» مثل الطب والهندسة والمحاماة، فأنشأوا لها «مراكز دراسات» وبشكل قانونى مختلف تماماً عن الجمعيات الأهلية فصارت وكأنها مكاتب تقدم استشارات فى مجال «حقوق الإنسان». وتسرب من كانوا أمناء واحداً بعد الآخر، وفى سرية وهدوء دعموا علاقتهم الشخصية مع منظمات التمويل، كل حسب مواهبه وضميره وخطوطه الحمراء. وهكذا وخلال حقبة التسعينيات تكونت عدة مراكز لحقوق الإنسان بعضها تخصص فى التدريب لحقوق الإنسان والآخر فى التبشير بالديموقراطية ومراقبة الانتخابات أو للمساعدة القانونية أو لدعم الوحدة الوطنية، وغيرها كثير.

وهكذا تكونت حركة حقوق الإنسان، وبدلاً من أن تصبح «حقوق الإنسان» حركة شعبية تلتف حولها جماهير غفيرة تحميها وتؤمن بها، إذ بأغلبها «يلل» أو جزر، عرفت مصادر التمويل واحتكرت العمل فى هذا المجال وبشكل سرى وكأنها تعيد إنتاج التنظيمات اليسارية والدينية والراديكالية السرية القديمة.

وإذا عدنا من هذه الجولة التاريخية إلى المسار الرئيسى الذى يربط هذا الكتاب بعضه ببعض، نقول إن وجود حركة حقوق إنسان شعبية ووطنية، وهو إحدى الضمانات لنشر ثقافة وفكر «قبول الآخر»، ذلك أن موثيق وبيانات حقوق الإنسان فى مجملها تدعو إلى نبذ التعصب وأشكال التمييز العنصرى كافة، ليس ضد الأقليات على أنواعها فحسب، بل بين الجميع وتدعو لدعم حركة المرأة وتؤمن حقوق اللجوء السياسى للمضطهدين بسبب أشكال العنصرية كافة، وتبشر وتنشر النصوص والموثيق التى تعطى وتؤمن بحقوق الإنسان فى الاجتماع، والتعبير والعقيدة وتقاوم التعذيب وتكفل الحق فى محاكمة عادلة علنية وما إليها، وكلها قيم تعمل على «قبول الآخر». وكلما كانت حركة حقوق الإنسان قوية فى وطن أوقطر ما قد تكون من أسباب منع انتشار الصراعات الطائفية والعرقية، ولذلك فإن العمل على تدعيم حركات حقوق الإنسان وإنشاء جمعيات أهلية تنشر الوعي والفكر فى القرى والريف سيكون عملاً مؤثراً فى منع انتشار ماصار يعرف بـ «الحركات الإرهابية» التى تقوم على «كراهية الآخر». ولو أدركت الحكومات - وبالتحديد فى دول العالم الثالث- أهمية هذا الأمر، لدعمت وساهمت بالتمويل والتضيد لإنشاء منظمات حقوق الإنسان، ففى ذلك إقلال للنفقات والجهد الذى تبذله الدولة فى المقاومة والاعتقال والتجسس- بأساليب الشرطة- على الأفكار التعصبية التى غالباً ما تنتهى بحوادث القتل على الهوية.

رابعاً: الفكر والمنطق العلمى:

مازال أمام العالم سنوات طويلة حتى يسود الفكر والمنطق العلمى، ذلك أن العديد من دول العالم النامى مازالت تترجح تحت قسوة الأمية الأبجدية وفى بلد مثل مصر، وبرغم الإنجازات الظاهرة فى مجال التعليم الجامعى والبحوث العلمية وما إليها، فإن نصف المجتمع لايعرف القراءة والكتابة وهو أمر مأساوى كنا نتمنى أن يكون موضع اهتمامات كل عصر من عصور عبدالناصر والسادات ومبارك، كنا نتمنى أن نرفع شعارات مثل « إقلال نسبة الأمية بين الكبار إلى ٢٥٪ فى بحر

خمس سنوات» وقد طرحت دول نامية كثيرة شعارات مماثلة وحققتها. ويعزى المحللون نهضة اليابان إلى خطة أسرة مييجى التعليمية فى القرن الماضى التى جنت اليابان ثمرة غرسها جيل مضى. أما اليونسكو فقد رفعت هدف محو الامية فى مجال العلم والتكنولوجيا فيما سعى مشروع ٢٠٠٠، أى ينبغى تحقيقه مع مطلع القرن القادم. بالمبادئ والإنجازات الأساسية للعلوم الفيزيائية فضلاً عن تطبيقاتها فى مجالات الطب والزراعة والهندسة أى ماصرنا نطلق عليه عبارة «التقدم التكنولوجى».

الصورة المقابلة هى أن معظم الدول النامية تخضع لسطوة الفكر الخرافى وسيادة مفاهيم الحسد والتواكل والقدرية وصولاً إلى استخدام السحر أحياناً، وكل هذه المفاهيم تكون مرتبطة بالتعصب على أشكاله المختلفة ومن ثم إلقاء اللوم على «الآخر» متوهمين أن هذا «الآخر» هو سبب التعاسة والفقر. فالطبيعة البشرية تميل عادة إلى إعفاء «الذات» من اللوم، ومن ثم ينظر كل منا حوله ويعلل لنفسه أن شقاوته تعود إلى الزميل أو الجار أو الرئيس الذى يضطهده. وأحياناً قد يكون اللوم موجهاً إلى أقرب الناس إليه أى إلى الزوجة أو الوالدين أى باختصار إلى «الآخر»، وعلى المستوى الجمعى يلقى اللوم على المجتمع كله أو فريق منه أو دولة مجاورة، ثم يمتد الأمر ليسود فكر: أن «الآخرين» يتآمرون علينا وأن جيراننا لا يبيغون لنا الخير ويخططون لزرع الفتنة وما إلى ذلك، وهى أمور واردة ونعيشها كل يوم، بيد أنها لاتعفى أبداً من الحساب فى الداخل!

ولذا فإذا ساد توافر التفكير العلمى -الذى يرتكز على تراكم الثقافة بفروعها والمعلومات على أنواعها وكلها تصل إلى سيادة العقل- لدى إنسان فإنه عندما يجد قصوراً فى أدائه يسائل نفسه أولاً عن أسباب عدم نجاحه ثم يمارس مفاهيم التصحيح الذاتى، فقد يكون العيب داخله فيصحح ذاته. وعلى المستوى الجمعى عند ظهور قصور فى مجموعة بشرية يكون السؤال: لماذا تتخلف بلادنا ويتقدم آخرون؟ وهو أمر ثقافى لا ينطبق على المواطن العادى فحسب ولكنه - وبالدرجة الأولى- ينطبق على القيادات السياسية، ما هم إلا بشر تكونوا وتربوا ورضعوا لبناً

ثقافياً سائداً في الحقبة التي يعيشونها، ومن هنا كانت أهمية سيادة الفكر والمنطق العلمى فى المجتمع، وهى عملية صعبة ومعقدة، لأن هناك مؤسسات أقوى تنتشر وتدعم الفكر الغيبى، ولذا فإن سيادة الفكر العلمى والثقافة العلمىة فى حاجة لمخطط واضح تتبناه الأحزاب السياسية والمؤسسات الثقافية مثل الجامعات والجمعيات الثقافية بأنواعها.

وسيزل الصراع قائماً ومستمراً بين التيار الذى يدعو للتفكير العلمى (وهو عادة التيار الليبرالى والتقدمى ذاته الذى يدعو إلى ديمقراطية حقيقية تقود إلى تداول سلمى للسلطة، وهو أيضاً التيار ذاته الذى يدفع آليات دعم المجتمع المدنى وحقوق الإنسان) وبين الجانب الآخر حيث تتحالف قوى ومؤسسات مبنية على الفكر الغيبى (وهى عادة متحالفة مع قوى مقاومة الديمقراطية ودعم النظم القائمة ولو بشكل غير مباشر وتقاوم إنشاء الجمعيات الأهلية والنقابات باعتبارها نتاجاً للحضارة الغربية التى تقدم لنا حقوق الإنسان بهدف السيطرة علينا). وهذا الصراع بين التيارين والفلسفتين قائم لفترة طويلة من الزمن^(١).

ومن منطلق موقعى رئيساً للجنة الثقافة العلمىة فى المجلس الأعلى للثقافة، أحاول مع زملائى الأعزاء أعضاء اللجنة - وفى إطار المتاح والممكن - أن ننشر الثقافة العلمىة، من خلال عقد ندوات فدعو للتحدث فيها أساتذة كباراً يقدمون الجديد فى عالم العلم وتطبيقاته فى الطب والهندسة والزراعة بما فيها الهندسة الوراثية، لأنه عندما تنتشر الثقافة العلمىة من خلال تشويق الإنسان لمعرفة كل ما هو جديد فى مجال العلم وتطبيقاته، كلما نما لدى الفرد الفكر والمنطق العلمانى، وعندئذ سيتولد تلقائياً مفهوم قبول الآخر.

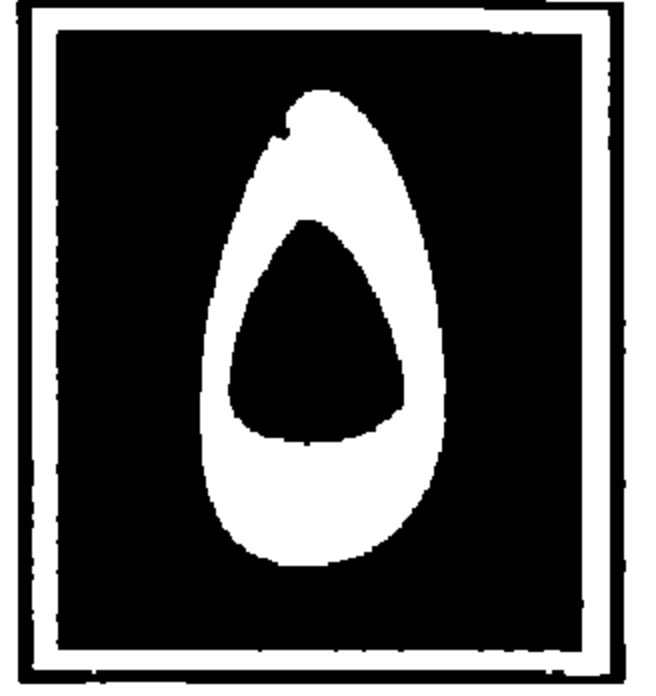
(١) هناك مناطق مهمة، فيما بين هذين التيارين بطبيعة الحال.

الفصل الخامس

الاشتراكية الديمقراطية

أيديولوجية مناسبة لقبول الآخر

- الصراع قديم بين الشيوعية والاشتراكية الديمقراطية.
- الأحزاب النازية والفاشية تقوم على «كراهية الآخر».
- النظم الشمولية يميناً ويساراً لاتساعد على قبول الآخر.
- الليبرالية والاشتراكية الديمقراطية تحتل على حق الاختلاف والتعددية.
- الاشتراكية الديمقراطية لها نكهة أوروبية وليست مقبولة ثقافياً في العالم العربي.
- قدم حزب السادات طلباً للاشتراكية الدولية ورفض برغم وعد كرايسكى.
- الحزب الوطنى الديمقراطى، لاهو بالديمقراطى ولا الاشتراكى.
- الاشتراكية الديمقراطية تطور نفسها حتى لاتصيبها لعنة «الشيوعية».



الاشتراكية الديمقراطية

أيديولوجية مناسبة لقبول الآخر

إن كل العوامل التي سبق أن طرحناها لتوفير قبول الآخر مجتمعياً يمكن أن تُبلور في شكل «أيديولوجية» توفر المناخ العام لقبول الآخر، ذلك أن كل النظم أو الأيديولوجيات الشمولية تقوم في الأساس على «كراهية الآخر». وعلى سبيل المثال، فإن الفكر الفاشي أو النازي - كما تم بالفعل في السنوات السابقة للحرب العالمية الثانية - قام على أساس كراهية الآخر، أو تعليق مشكلات المجتمع على الآخر. ففي ألمانيا النازية كانت الركيزة الأولى هي أن «ألمانيا فوق الجميع» وفي ذلك الوقت نشروا فكرة أن اليهود هم سبب المشكلات في المجتمع، فظهرت عبارة «معاداة السامية»، وهرب الآلاف منهم بالفعل إلى خارج ألمانيا وقتل آخرون دون محاكمة عادلة علنية، وكان ذلك أحد المبررات لإنشاء إسرائيل، ودفع عرب فلسطين ثمن أخطاء النازية الألمانية كما هو معروف.

وعلى الرغم من أن الشيوعية أيديولوجية نقيض للفاشية تماماً، فإن الممارسات التي تمت في الاتحاد السوفييتي عبر نحو ٧٠ عاماً (١٩١٧ - ١٩٨٩) كانت تدعو لكراهية الرأسمالية، وبالتالي ناصبت مجمل دول أوروبا الغربية وأمريكا العداء باعتبارها دولاً رأسمالية، وكان رد الفعل هو كراهية مقابلة من أمريكا وأوروبا للشيوعية في حملة ضارية مخططة وفاعلة، وهو الأمر الذي ساد حقبة الحرب الباردة. وسخرت أمريكا ممارساتها لزيادة الكراهية بين الشيوعية والأديان، وقام الفاتيكان بوسائل معلنة وأخرى تحتية لتعزيد ذلك، كان أبرزها ماتم من خلال «نقابة التضامن» في بولندا التي أنشأها ليخ فاونسا ولذا كان بداية تحلل النظم

الشيوعية في بولندا، إلى أن صار ليخ فاونسا نفسه (وهو عال بسيط لا يعرف أية لغة أجنبية) رئيساً للدولة ثم تم الاستغناء عنه بعد أن أدى دوره.

قبل ذلك كان أحد خطط جون فوستر دالاس وزير خارجية أمريكا، في مرحلة الخمسينيات - لاشعال نار الحرب الباردة، فكرياً، ووجد أن مجمل الأديان في العالم يمكن أن تكون حليفاً له في صراعه مع الشيوعية، فأنشأ تنظيماً - مازال قائماً حتى الآن - باسم «معبد التفاهم» The Temple Of Understanding، وإن كنا لم نعد نسمع عنه كثيراً، فقد يكون قد تم الاستغناء عنه مع الأوضاع الجديدة وبعد أن حقق أهدافه في مكافحة الشيوعية وكان هذا التنظيم مظلة لتحالف الأديان كلها في مواجهة خطر الشيوعية. وربما كان هذا الأمر نقطة البداية في تقوية جماعات الإسلام السياسي من خلال تمويل أمريكي، إلى أن كانت الذروة في تنظيم «المتطوعين» من كل البلدان الإسلامية في فرق «المجاهدين» الذين تدربوا في باكستان بواسطة خبراء أمريكيان، بهدف العمل مع التنظيمات الإسلامية المسماة أيضاً «المجاهدين الأفغان» في مواجهة النظام الشيوعي الذي كان موالياً للسوفييت. وعندما قرر جوربالشوف الانسحاب من أفغانستان، تفجر الصراع الداخلي بين فرق المجاهدين الأفغان، ومازال الأمر كذلك حتى الآن ونشأ مرض الحرب بين الفرق التي كانت متحالفة، حتى صار الخطر المسمى «التمزق الأفغاني» وارداً في دول أخرى فقيرة كانت تتمنى الاستقرار.

غير أن الأمر التجدير بالملاحظة، هو أن الأمريكيان والنظم العربية والإسلامية كافة التي قدمت للمتطوعين للعمل في أفغانستان، كانوا أول من اكتسبوا بنار كراهية الآخر. فعندما تفكك الاتحاد السوفييتي، وانتهى دور المتطوعين أو المجاهدين في تحرير أفغانستان، انتشر هؤلاء الشباب الذين تدربوا تحت مظلة وكالة المخابرات الأمريكية C.I.A. وصاروا مصدر خطر، وأداة لتصدير الإرهاب إلى دول كثيرة.

وعلى جانب آخر نجد، أن اليهود الذين اضطهدوا من النازية تحت أيديولوجية «معادة السامية»، (أي كراهية الآخر المسبقة دون سبب شخصي إلا لأن المرء

ينتمى إلى دين معين)، قد صار جزء كبير منهم معادياً للعرب بعد أن حصلوا على الهوية أو الجنسية «الإسرائيلية»، أى أن النظم السياسية يمكن أن تجد ضالتها فى أيديولوجية «كراهية الآخر»، باعتبارها للتماسك الداخلى.

وللأسف الشديد، فقد كان درس التاريخ فى حقبة ما قبل الحرب العالمية الثانية فيما كان يوصف بتسليم شامبرلن رئيس وزراء إنجلترا لهتلر النازى فى ميونخ عام ١٩٣٨، هو أن أى تنازلات للنظم الفاشية، تؤدى إلى زيادة قوتها وطغيانها. ولم يكن فى الاستطاعة قهر النظم الفاشية أو النازية إلا من خلال الحرب العالمية الثانية وبشمس باهظ للأرواح والممتلكات على أنواعها. والعبرة أن النظم الفاشية لا تترك مواقعها بسهولة ومن ثم تفرض الحرب نفسها بديلاً وحيداً ونهائياً، ويوجد فى العالم الآن نظم فاشية كثيرة - كما فى السودان وغيرها - وإن كانت تأخذ أسماء مختلفة.

* * *

صراع فكرى قديم:

وحقيقة الأمر، أنه كان هناك صراع فكرى، بدأ فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بين الماركسيين أنفسهم، إذ انقسموا إلى تيار المتشددين والذين أسموا أنفسهم «شيوعيين». وتيار آخر أكثر اعتدالاً وليبرالية، لأنه جمع بين الاشتراكية والديمقراطية، ومن هنا صار يعرف بالاشتراكية الديمقراطية، وهى أيديولوجية سادت وتطورت من حقبة إلى أخرى، ولكنها مازالت باقية، وسائدة بالتحديد فى دول أوروبا الغربية. ووصلت أحزاب «الاشتراكية الديمقراطية» إلى الحكم فى معظم دول أوروبا الغربية وإن كانت قد تمكنت (فى دول إسكندنافيا بالتحديد: السويد - النرويج - الدانمارك) من أن تستمر فى الحكم لسنوات طويلة حتى صارت «ثقافة» الاشتراكية الديمقراطية هى السائدة فى المجتمع. ووصل الأمر لأن تصور البعض - وربما أكون بينهم - أن النموذج الثقافى والسياسى لمجتمعات دول الشمال هو الشكل الأرقى للمجتمع الذى يعبر عن تطبيق

«الاشتراكية الديمقراطية» وربما كان ذلك أحد أسباب ارتباطى الوجدانى بالسويد .
جاء تعريف «الاشتراكية - الديمقراطية» فى معجم الشيوعية العلمية (من إصدارات دار التقدم - موسكو)، على أنها تيار فى الحركة العمالية العالمية المعاصرة ينطلق من مواقع الاشتراكية الإصلاحية (الارتقائية). وتتميز الاشتراكية-الديمقراطية باختيارها الطرائق السلمية والتدرجية فقط، أى الإصلاحية، والسعى لأن يستبدل النضال الطبقي بالتعاون الطبقي، وتصوير الدولة على أنها «فوق الطبقيّة» وفهم الاشتراكية باعتبارها مقولة أخلاقية أدبية. والأطروحات الفكرية السياسية للاشتراكية الديمقراطية تتعارض مع الاشتراكية البروليتارية الثورية، أى مع النظرية «الماركسية اللينينية».

ويستكمل المعجم التعريف، فيتطرق إلى تاريخ نشوء مصطلح الاشتراكية الديمقراطية وإلى أساس الحركة الحزبية التى قامت عليه وتطورها. وهنا نجد صفات مثل: الانتهازية / التحريفية / طبيب لدى سرير الرأسمالية المريضة/ تغلب اليمينية والشوفينية/ التخلي نهائياً عن الماركسية لصالح الأيديولوجيا الاصطفائية (التعددية)/ التبعية للنظام الرأسمالى.

وبرغم كل هذه الأوصاف فإن التعريف ينتهى بعبارة جاءت فى تقرير برجنيف السكرتير العام إلى المؤتمر الخامس والعشرين للحزب الشيوعى السوفييتى يقول فيها: «لاريب أننا لن نقبل حتى بمجرد التطرق إلى أى تقارب أيديولوجى بين الشيوعية العلمية وبين إصلاحية الاشتراكيين الديمقراطيين بيد أن هناك مايمكن أن يوحد بيننا وبين الاشتراكيين الديمقراطيين الذين يعون مسئوليتهم حيال قضية السلام، إذ يجمعنا وإياهم الحرص على أمن الشعوب والسعى لكبح جماح التسلح وردع الفاشية والعنصرية والاستعمار».

وهناك تفاصيل كثيرة تحكى تاريخ هذا الصراع غير المبرر غالباً بين الشيوعية أى الماركسية - اللينينية وبين الاشتراكية أى الماركسية الممزوجة بالليبرالية، والتى نشأت وترعرعت فى أوروبا الغربية لنحو قرن من الزمان ووصلت إلى الحكم

بطرق سلمية شرعية دون عنف في العديد من دول أوروبا الغربية، وما زالت كذلك. فقد عاد عام ١٩٩٧ «توني بلير» لقيادة حزب العمال البريطاني إلى الحكم ولكن برؤية جديدة، وكذلك الحال في فرنسا، وينتظر أن يفوز الحزب الاشتراكي الديمقراطي SPD في ألمانيا في الانتخابات عام ١٩٩٨. ولذا فإن الأمر قد يستدعي إلقاء بعض الأضواء على التغيرات التي حدثت، وينتظر أن تحدث في أيديولوجية «الاشتراكية الديمقراطية» ولكن دعني أولاً أقطع هذا السياق بماذا جرى في مصر فيما يتعلق بـ «الاشتراكية الديمقراطية» لأن هذه الجزئية التاريخية لم يلق عليها ضوء كاف وقد تندثر مع التاريخ بين طيات الحركات الأصولية من جانب وتفجر ثم تعثر الصراع العربي - الإسرائيلي من جانب آخر.

هل توجد جذور للاشتراكية الديمقراطية في مصر؟

. واقع الأمر، هو أن أيديولوجية «الاشتراكية الديمقراطية» ليس لها جذور أو قواعد جماهيرية، لا في مصر ولا في معظم بلدان العالم العربي، ذلك أن الثقافة - على تاريخها الطويل - كانت أميل للالتفاف حول نصوص قطعية تقدم دليل الفكر والعمل، وغالباً ما يتجسد ذلك في رمز أو فرد له شخصية كاريزمية، لذلك أمكن لأيديولوجية الماركسية - اللينينية أن تتواجد في العالم العربي في شكل جزر قوية متماسكة هنا وهناك، بل وصارت مؤثرة في الواقع السياسي المصري - كما في بعض بلدان العالم العربي - مثل سوريا ولبنان والسودان والأردن والعراق، ولكنها لم تتحول لتكون حركة شعبية عامة إلا في لحظات تاريخية خاصة كانت مرتبطة بحركة التحرر الوطني أساساً مثلما هو الحال مع منظمة حدتو «الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني» إذ كان لها دور تاريخي مع حركة الضباط الأحرار عام ١٩٥٢.

وقد أمكن لأيديولوجية حزب البعث الاشتراكي أن تجد لها مكاناً عند بعض الجماعات من المثقفين، وأن تخترق تنظيمات القوات المسلحة حتى أمكنها الاستيلاء على السلطة كما حدث في العراق وسوريا واليمن ولكنها لم تتحول - في

الواقع العملى - إلى حركة شعبية جماهيرية واسعة إلا عندما تبنى عبدالناصر أفكار وشعارات حزب البعث الاشتراكى ولكنه طورها عندما قام الأستاذ محمد حسنين هيكل بتمصيرها فى نصوص «الميثاق» الذى صار الوثيقة الفكرية لحزب أو تنظيم الاتحاد الاشتراكى العربى، ثم قام بتغيير هذه الايديولوجية فأسمائها بـ «الاشتراكية العربية» وعندئذ تحولت لأن تكون أيديولوجية «ناصرية». وقد نلاحظ أن تنظيمات الاتحاد الاشتراكى العربى فى الستينيات كانت متأثرة - إلى حد كبير - بما مارسه الرئيس جوزيف بروزيتيتو فى يوجوسلافيا قبل ذلك.

وفى هذا الإطار، عندما وصل الرئيس السادات إلى الحكم ثم قام بالانفراد بالسلطة وعزل ثم حاكم رفاقه فى رحلة عصر عبدالناصر، رغب فى أن يبنى حزبه وعهده بفكر جديد، وقد ساعده فى ذلك بعض المثقفين المصريين ممن عايشوا الناصرية وتنظيماتها، ولكنهم خرجوا عليها مع السادات، ولذلك - وبعد نجاحه فى الحركة التى أسماها «ثورة التصحيح» فى ١٥ من مايو عام ١٩٧١ - قام بصياغة دستور جديد فى ١١ سبتمبر عام ١٩٧١ وتم تعديله باستفتاء آخر فى ٢٢ من مايو عام ١٩٨٠. ومن عجب أن المادة الأولى لهذا الدستور، والذى مازال سارياً حتى الآن، على الأقل من ناحية الشكل تنص صراحة على مايلى:

مادة ١: جمهورية مصر العربية دولة نظامها اشتراكى ديمقراطى يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة.

وحقيقة الأمر، أن الرئيس السادات قد رغب فى أن يخرج من عباءة عبدالناصر، أى من الميثاق والاشتراكية العربية، فكان أن فكك الاتحاد الاشتراكى العربى - أول الأمر - إلى ثلاثة منابر ومنها فرصة الوجود واختيار القوة. فتصارعت فى انتخابات أكتوبر عام ١٩٧٦ وبعدها تحولت بقرار منه إلى أحزاب مستقلة وبعد ذلك بنحو عام أو أكثر انضم إليها حزب العمل الاشتراكى بقيادة المهندس إبراهيم شكرى الذى كان أمين المهنيين للاتحاد الاشتراكى العربى، وقد انضم لقيادة هذا الحزب المولود محمود أبو وافية بمباركة من السادات لأنه كان عديله أى أن زوجته كانت شقيقة جيهان السادات،

ثم انضم إلى د. حلمي مراد وزير التربية والتعليم في عهد الرئيس عبدالناصر وقد صار نائب رئيس الحزب بعد ذلك واستمر المفكر والرائد للحزب يجمع بين الفكر الليبرالي القانوني الممزوج بالاشتراكية ذات نكهة إسلامية إلى أن مات عام ١٩٩٨.

ثم كان أن وافق السادات على إعادة إنشاء حزب الوفد عام ١٩٧٨ وأخذ اسم «الوفد الجديد» برئاسة فؤاد باشا سراج الدين. ومن خلال انتخابات تكميلية في دائرة الجمرك بالإسكندرية كانت هناك مبارزة كلامية عبر خطاب عامة بين السادات وفؤاد سراج الدين حيث تبادلوا الاتهامات والعبارات العتيقة وكلف السادات مستشاره الصحفي موسى صبرى بأن يفتح النيران على فؤاد سراج الدين.

وقبل ذلك كانت الهبة الشعبية التلقائية قد حدثت نتيجة صدور قرارات برفع أسعار المواد الغذائية الأساسية بشكل مفاجئ وبدون إعداد الرأي العام لقبول هذا القرار الخطير، فكانت المظاهرات التي عمت مصر كلها من الإسكندرية إلى أسوان أيام ١٨ ١٩ من يناير عام ١٩٧٧. كل ذلك جعل السادات يشعر بأن تجربة الديمقراطية قد لا تحمد عقباها، فكان أن قال إن «الديمقراطية أنياباً». وفي الوقت ذاته كان في حاجة إلى واجهة ديمقراطية تجميل شكل الحكم، وكان الحل هو في تبني «الاشتراكية الديمقراطية» والتي اعتقد السادات أنها البديل لعبارة «الناصرية» أو «الاشتراكية العربية» وما إلى ذلك. وكان على اتصال مستمر بقيادات أوروبا في مجملها من تيتو في يوجوسلافيا إلى تشاوشيسكو في رومانيا - والذي زين له مغامرة زيارة القدس في ١٩٨٠ من نوفمبر عام ١٩٧٧ - إلى كرايسكي رئيس ومستشار النمسا وهو يهودي ومن قيادات الاشتراكية الديمقراطية في أوروبا والذي أقنعه بأنه قادر على أن يجعل الحزب الوطني الديمقراطي (الحزب الذي أسسه ورأسه السادات عام ١٩٧٩) عضواً، ذا عضوية كاملة في المنظمة الدولية لأحزاب الاشتراكية الديمقراطية، وهي المسماة الاشتراكية الدولية - Socialist International لأن هذه العضوية كفيلة بأن تقدم السادات بأنه رئيس حزب له نكهة «اشتراكية» فلا يهاجم من الناصريين أو الشيوعيين، كما أنها تعطيه خاتم النسر

الدولى بأنه قد صار «ديمقراطياً»، وهذا الأمر يؤكد أنه قد خرج عن عباءة الشمولية التى كان عبدالناصر يتصف بها، وبالتالي يكون له قبول عام فى الغرب.

على أن قصة دخول الحزب الوطنى الديمقراطى - الحزب الحاكم فى مصر - ليكون عضواً كامل العضوية فى منظمة الاشتراكية الدولية، قصة ذات دلالة، بداها السادات عام ١٩٧٩ ولكنها لم تتحقق إلا بعد ذلك بعشر سنوات فى المؤتمر الدولى للاشتراكية الدولية والذى عقد فى إستكهولم عام ١٩٨٩، ولذلك تفاصيل عاصرت بعضاً منها فوجدت من المناسب أن تسجل على ورق قبل أن يأكلفها التاريخ:

فى نوفمبر عام ١٩٨٠، سافرت إلى مدريد لحضور المؤتمر الدولى للاشتراكية الدولية، ممثلاً لحزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى باعتبارى رئيساً للجنة العلاقات الخارجية للحزب، وكنا قد تلقينا دعوة من الاشتراكية الدولية تعطينا حق الحضور باعتبارنا حزباً سياسياً ولكن بصفة «مراقب» أى حضور الجلسات العلنية المفتوحة دون المشاركة فى المناقشات أو التصويت أو حضور جلسات العمل المغلقة لبحث أجندة المنظمة ومن بينها التصويت على قبول طلبات الأحزاب الجديدة التى تتقدم للحصول على العضوية الكاملة للمنظمة الدولية.

وقد دهشت بمجرد وصولى إلى مدريد بأخبار تفيد أن هناك حزبين مصريين آخرين قد حصلوا على حق الحضور بذات الصفة أى كحزب «مراقب» وهما الحزب الوطنى الديمقراطى وكان يمثل كل من د. بطرس غالى وزير الدولة للشئون الخارجية وقتها ويرافقه الاستاذ كمال الشاذلى ود. مصطفى السعيد - والذى صار وزيراً للاقتصاد عام ١٩٨٤ - ثم د. محمد عبد اللاه رئيس لجنة العلاقات الخارجية بمجلس الشعب وهو وفد ضخم كما هو ظاهر، وهو يؤكد أن الاتفاق مع كرايسكى - أحد قيادات الاشتراكية الدولية ومستشار النمسا - هو أن الحزب سيصير له العضوية الكاملة، وهو الأمر الذى لم يتم فى مؤتمر عام ١٩٨٠. وكان ممثلاً لحزب العمل الاشتراكى الدكتور ليلى تكلا، وكانت متحمسة لأن ينضم حزبها (حزب العمل الاشتراكى - والذى كانت نكهته اشتراكية فى تلك الحقبة ثم تحول تدريجياً

ليكون أحد ألوان الطيف في مجمل التيار الإسلامى السياسى). وكانت د. ليلى تكللا قد بذلت جهداً هائلاً في ترجمة وثائق الحزب وبرامجه لكي تؤهله للارتقاء من موقع «مراقب» إلى موقع «العضوية الكاملة» في الاشتراكية الدولية، وهو الأمر الذى لم يتحقق عند التصويت على الأحزاب الجديدة المقبولة.

والحزب الوحيد الذى كان قد قُبل من المنطقة العربية هو الحزب الاشتراكى التقدمى فى لبنان والذى يتزعمه - ولايزال - وليد جنبلاط، وكان يمثل في هذه الاجتماعات دريد ياغى، وهذا الحزب - فى مجمله - ينتمى أغلب أعضائه إلى طائفة الدروز. وقد انضم خلال السنوات العشر الأخيرة الحزب الحاكم فى تونس «الحزب الدستورى» وكذلك حزب التجمع الاشتراكى للقوى الشعبية فى المغرب وكذلك قبل حزبان بصفة استشارية هما جبهة القوى الاشتراكية التى يرأسها حسين آية أحمد فى الجزائر وحركة الوحدة الشعبية التونسية.

وكان الأستاذ خالد محيى الدين قد أوصانى بأن أتصل فور وصولى بالأستاذ عصام سرطاوى (*)، وكان ممثلاً لمنظمة التحرير الفلسطينية فى تلك الحقبة الدقيقة من حلقات الصراع العربى - الإسرائيلى، وكانت له شبكة اتصالات واسعة مع معظم قيادات الأحزاب فى أوروبا، وأتصور أنه كان ممن مهدوا فى وقت مبكر لحوار «الكواليس» غير المعلن مع بعض الشخصيات الإسرائيلىة. وقد عرفت أنه كان من بين الأشخاص الذين قاموا بجهد فى هذا الحوار هانس يوجن وشنفسكى HANS J. WISCHENSKY والذى كان ممثلاً للحزب الاشتراكى الألمانى ورئيس لجنة الشرق الأوسط بالحزب وكان له موقعه فى الاشتراكية الدولية، وعبر السنين كوّن صداقات واتصالات بكل من بلدان العالم العربى وإسرائيل، ولذلك كنت متصوراً أن وشنفسكى كان أكثر قدرة وديناميكية ليصل إلى اتفاق يناظر ما صار يعرف الآن باتفاقيات أوسلو، فتكون اتفاقات بون أو برلين، ذلك أن مجال

(١) اغتيل سرطاوى عند حضوره مؤتمر الاشتراكية الدولية فى لشبونة عام ١٩٨٢ ففقدت برحيله منظمة التحرير الفلسطينية فارساً وطنياً ليبرالياً.

الاشتراكية الدولية كان مناسباً لإجراء حوارات مع حزب العمل الاشتراكي في إسرائيل، ذلك أن شيمون بيريز كان أحد نواب الرئيس في المنظمة الأم أي الاشتراكية الدولية، وأن إسرائيل كانت من الدول القليلة الممثلة بحزبين في الاشتراكية الدولية أعنى بهما حزب العمل الإسرائيلي الذي كان يقوده إسحق رابين إلى أن تم اغتياله في أواخر عام ١٩٩٥ وحزب، آخر باسم اتحاد العمال في إسرائيل المعروف اختصاراً باسم مابام MAPAM، ولكن ليس له الشهرة السياسية ذاتها مثل حزب العمل الإسرائيلي.

أياً ما كان من أمر، فإن عصام سرطاوي - والذي تم اغتياله في أوروبا بعد ذلك بسنتين أو ثلاث- قد قدمني إلى العديد من قيادات الاشتراكية الدولية من بينهم أولف بالم OLOF PALME رئيس وزراء السويد والذي اغتيل عام ١٩٨٦ وهو يغادر دار سينما معبراً عن بساطة الحياة لأي رئيس وزراء في العالم، وفيللي برانت رئيس الاشتراكية الدولية حتى مماته عقب انعقاد المؤتمر التاسع عشر في برلين في سبتمبر ١٩٩٢، وكان هذا هو أمله الذي سعى إليه لأنه كان عمدة برلين طوال سنوات الحرب الباردة، وعاش إلى أن تحطم هذا الحائط البالغ الدلالة، وعادت برلين غير مجزأة إلى العالم الغربي، وتعرفت كذلك على كرايسكي، وهو شخصية فذة بفاذة، والذي سألني: «لقد تقدم كل من الحزب الوطني الديمقراطي (حزب الرئيس السادات) بطلب عضوية كاملة للمنظمة الدولية، كذلك تقدم حزب العمل الاشتراكي (والذي نسمع أن له نكهة إسلامية) فلماذا لم يتقدم حزب التجمع التقدمي بطلب مماثل؟ فقد سمعت أن حزبكم واضح في انتمائه إلى الاشتراكية وربما كان طلبه سيمر بشكل أكثر يسراً فيما لو كان قد تقدم»، ولم أستطع أن أجيبه إذ أنني لم أكن على يقين بأن الحزبين المصريين الآخرين قد قدما طلبات انضمام للعضوية الكاملة، وظل السؤال معلقاً إلى أن عدت للقاهرة وطرحت الأمر على الأستاذ خالد محيي الدين الذي علل الأمر: بأن الاشتراكية الدولية منحازة بشكل واضح لإسرائيل، وتقديم طلب انضمام من حزبنا قد لا يرحب به في العالم العربي، لأن موقف حزب التجمع واضح في أنه يسعى للوحدة العربية ومن هنا كانت عبارة

«الوحدوى» ضمن توصيفاته فى عنوانه.

ومن خلال عصام سرطاوى، تعرفت إلى أحزاب أخرى أصغر، وكانوا يسألوننى: ما رأيك فى حزب السادات؟ وهل تتناغم أو تتفق برامجه وتوجهاته مع الأيديولوجية العامة للاشتراكية الدولية؟ وكانت إجابتى فى عبارة قصيرة وهى: أن هذا الحزب ليس ديمقراطياً (لأن لديمقراطية أنياباً فيصادر الصحف ويضطهد الأحزاب الأخرى)، ولا هو باشتراكى (لأن سياسته الاقتصادية تقوم على الانفتاح الاقتصادى الذى يتضمن العودة إلى النظام الرأسمالى على حساب إقلال المكاسب الاشتراكية التى تحققت أيام جمال عبدالناصر).

وعلى أى حال، فإن الحزب الوطنى الديمقراطى - عند التصويت فى جلسات العمل المغلقة- لم يحصل على الأصوات التى تؤهله لأن يقبل عضواً كامل العضوية فى الاشتراكية الدولية، وظل الأمر على هذا النحو إلى أن تم ماتم فى سبتمبر عام ١٩٨١ من حركة اعتقالات واسعة ثم رحيل الرئيس السادات فى ٦ من أكتوبر عام ١٩٨١، وتولى الرئيس مبارك المسئولية. ثم صرت رئيس لجنة الإسكان بمجلس الشعب فى ٢٤ من يونيو عام ١٩٨٤.

فى عام ١٩٨٧ صار مطروحاً فى الكواليس إمكانية القيام بمحاولة ثانية ليكون الحزب الوطنى الديمقراطى عضواً فى الاشتراكية الدولية، وكان المناخ مواتياً، وتم التصويت فى مؤتمر الاشتراكية الدولية الذى عقد فى إستكهولم عام ١٩٨٩، وهكذا أصبح الحزب الوطنى المصرى عضواً فى الاشتراكية الدولية. وقد حضر مؤتمر برلين - حسبما جاء فى وثائق المؤتمر - كل من د. مصطفى خليل، أباطة فهمى، فاروق رخا، عبدالرحمن شديد، محمد الزرقانى (ولا أعتقد أن أياً منهم - فيما عدا د. مصطفى خليل - معروف لدى الراى العام المصرى بأن له نشاطاً سياسياً، أو أنه عضو فى الحزب الوطنى الديمقراطى، أو أنه ينتمى إلى فكر ومبادئ الاشتراكية الديمقراطية).

ومن عجب أن الحزب الوطنى الديمقراطى بدلا من أن يتحول لأن يكون حزياً له أيديولوجية فى اتجاه «الاشتراكية الديمقراطية» إذا به يتحول لأن يكون وكأنه إدارة

أو تنظيم تابع ومرتبب ومتداخل مع أجهزة الدولة، ينشط بالفعل في مواسم الانتخابات وتنتهى مأموريته بانتهاء إعلان نتائج الانتخابات المحلية أو لمجلس الشعب أو لمجلس الشورى. ولأن فاقد الشيء لا يعطيه، ولأن المواقع المختلفة فى الحزب هى بالاختيار، لذا لا تجرى داخل الحزب انتخابات بالمعنى الحقيقى، فكان أن اختفت «الديمقراطية» فى مصر كلها، كما أن شعار «الاشتراكية» غير موجود إلا فى المادة الأولى من الدستور - كما سبق الذكر - لذلك فإن ارتباط الحزب الوطنى بالاشتراكية قد ضمّر حتى أصابه السكون والموت، فيما عدا هذه العضوية الورقية والموسمية مع الاشتراكية الدولية عندما ينعقد مؤتمر عالمى كل عدد من السنين، وهو أمر مظهرى يتضمن سفرات ويدل سفر دون أى فاعلية أو تفاعل.

هكذا تكون أيديولوجية «الاشتراكية الديمقراطية» غير موجودة فى مصر - ولاحتى من ناحية الشكل - وتبقى قضية أعم وأهم وهى: مامصير هذه الأيديولوجية على مستوى العالم؟ وهل ستتطور لتواكب المتغيرات العالمية، أم يكون مصيرها كمصير الأيديولوجية «الشيوعية»؟ وهو الأمر الذى نختم به هذا الفصل.

نحو أيديولوجية «اشتراكية - ديمقراطية» تناسب العصر.

أمام أيديولوجية الاشتراكية - الديمقراطية تحد مهم يتلخص فى قدرتها على أن تطور نفسها وفق المتغيرات الدولية الجديدة التى حدثت فى النصف الثانى من القرن العشرين، أى التقدم التكنولوجى ثم ثورة المعلومات فضلا عن التغيرات التى نجمت عن كل ذلك، ومنها الاستعاضة عن القوى البشرية للعمال - وحتى الموظفين أصحاب الياقات البيضاء - بمعدات إلكترونية تتقدم عاماً بعد عام، ثم ماحدث من العولمة الاقتصادية، فكان أن استقرت ظاهرة البطالة فى معظم دول العالم والتى تبدوا كأنها بلا حل جذرى. لم تعد التفسيرات السابقة والعتيقة التى قدمتها الماركسية فى القرن ١٩ كافيه لتفسير ظاهرة «البطالة» ؛ كما تلاحظ الفجوة والتفاوت اللذين يزدادان بين مجمل الدول الثرية ومجمل الدول الفقيرة واللذين يشار إليهما عادة بعبارة التفاوت بين الشمال والجنوب، فضلا عن التفاوت والفجوة الاقتصادية اللذين يزدادان اتساعاً بين الفقراء والأثرياء فى داخل كل قطر، ثم كان

أن ظهرت مشاكل اضطراب فى البيئة نتيجة عدوان البشر عليها وتفاقم ظاهرة «تلوث البيئة» مما أوجد حركة الخضر فى العالم منذ حقبة السبعينيات وصار لها أحزابها المستقلة والتي يزداد عدد مؤيديها والمهتمين بها عاماً بعد عام. ومن التطورات أيضاً علاقة كل ذلك بمواثيق حقوق الإنسان وقد غدت حركة عالمية (نقدم فى الملاحق لهذا الكتاب نصوص الإعلانات الدولية المسماة «حقوق الأقليات» والتي اعتمدت فى ديسمبر عام ١٩٩٢ ثم وثيقة القضاء على التعصب والتمييز الدينى الصادرة فى نوفمبر عام ١٩٨١ وغيرها).

وهناك سؤال أكثر صعوبة وهو : هل سيظل فكر الاشتراكية الديمقراطية مقصوراً على أوروبا الغربية وحدها، أم ينتشر ليكون مقبولاً عالمياً شرقاً فى أوروبا الشرقية ثم غرباً فى أمريكا ثم جنوباً فى الدول الدسبة؟.

وقد تحتاج الإجابة عن هذه الأسئلة إلى عرض لما يجرى على ساحة فكر المهتمين بتطوير أيديولوجية «الاشتراكية - الديمقراطية» وهو جهد نظرى ممتد ومتباين، ولكننى أكتفى هنا بالإشارة إلى توماس ماير وقد صار أستاذ العلوم السياسية بجامعة درتموند عام ١٩٩٤ بعد أن ساهم فى عهد فيللى برانت فى تطوير توجهات الاشتراكية الدولية وربط بين الأفكار السياسية والتطبيق، إذ عمل لسنوات مديراً لأكاديمية جويستمان هينيمان التابعة لمؤسسة فريدريك إيبرت وهو التنظيم المنتشر فى بلدان كثيرة (من بينها مصر) لتقديم خدمات ثقافية مرتبطة بتوجهات الحزب الاشتراكى الألمانى.

* * *

وفى دراسة نشرت أخيراً فى يوليو عام ١٩٩٦ بعنوان «التحديات المعاصرة للاشتراكية الديمقراطية» كتبها د. توماس ماير(*)، نقتبس منها العبارات الآتية:

* تهدف الورقة لمناقشة «أزمة» الاشتراكية الديمقراطية التى طبعت حياة أوروبا لفترة طويلة ومهمة من حياتها وتطورها الاقتصادى والاجتماعى والسياسى. (١) نشرت هذه الدراسة باللغة العربية مؤسسة فريدريك إيبرت الألمانية فى مصر، وهذه المؤسسة تقدم الخدمات الثقافية ذات النكهة الاشتراكية الديمقراطية.

والتحدى الرئيسى الذى تواجهه الاشتراكية الديمقراطية هو تحدى «الهوية» وتبرير الاستمرارية بعد أن استنفدت أغراضها، كما أن أحزاب هذا التيار تتعرض لمراجعة نقدية واسعة حتى تتواءم مع المتغيرات الدولية المعاصرة مثل العولمة الاقتصادية وتعدد الحياة الاجتماعية والسياسية و بروز تيارات منافسة، كذلك هناك مشكلات البطالة وانقسام المجتمع إلى فئات متفاوتة الحظ نتيجة آثار التحديث، فضلاً عن التحديات فى مجال البيئة والانقسامات الداخلية فى الأحزاب.

إن كل ذلك يشكل تحديات أمام الاشتراكية الديمقراطية، غير أنها لاتزال التيار الأكثر قدرة وتأهلاً على مواجهة هذه التحديات المعاصرة، بعد أن تقوم بعملية تجديد شاملة فى بنائها الداخلى.

* على أثر انهيار الشيوعية، انقسم الرأى العام إلى فريقين يتشابهان فى المغزى الحقيقى لمقولاتهما، الأول يقلل من أهمية الاشتراكية الديمقراطية باعتبارها تياراً سياسياً ، والآخر ينظر إلى مقولات الاشتراكية الديمقراطية من خلال أزمة واندحار الشيوعية.

إن المجتمعات الصناعية تشهد درجة متزايدة من التعقيد، كما أن الاقتصاد الدولى يتجه إلى العولمة، والعلاقات الخارجية تتشابك عبر أنحاء العالم والنموذج الشيوعى لاقتصاد الدولة قد انهار تنافساً.

لم يعد من الممكن واقعياً قبول الأفكار الاقتصادية الكبرى مثل التخطيط المركزى والملكية العامة لوسائل الإنتاج وإمكانية بناء اقتصاد جديد عادل وغير معرض للأزمات.

* منذ قنابة ثورنن من الزمان، تشهد أوروبا مايمكن أن نسميه «ثورة صامتة» تصطبغ نوعاً من التغيير فى منظومة القيم لدى قطاعات متزايدة من الشباب والفئات الأفضل تعليماً والأكثر تحضراً فى المجتمع، بينما نجد الفئات الأكبر سناً والأكثر انخراطاً بالإنتاج والتصاقاً بالقيم التقليدية والتوجهات المادية العريقة فى الغرب، لاتزال على توجهاتها الأساسية من حيث إعلاء أهمية الأمن الذاتى والسعى إلى زيادة الدخل والاستهلاك وتطوير المستقبل المهنى والتأييد الجامح للأشكال

التقليدية للسياسات الحزبية.

نلاحظ أن قوى معسكر اليسار قد انقسمت على نفسها، فهناك فريق من اليسار لا يزال يحافظ على القيم المادية مع تغليف مقولاته بمسحة يسارية، وهناك فريق آخر - وهو الذى يضم الفئات الشابة في الأغلب - يتحدث عن قيم مابعد المادية، وهم يعملون في المجالات الثقافية (حوالى ٢٠٪).

* إن الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية ليست مطالبة بالتجديد السياسى فحسب وإنما هى أيضاً مطالبة بالتغلب على نوعية جديدة من التحديات الثقافية الاجتماعية التى تشهدها أوروبا اليوم ولا توجد إستراتيجية واضحة المعالم وفعالة فى مواجهتها.

* إن الجمهور المستهدف بالنسبة لأحزاب الاشتراكية الديمقراطية يضم نوعين من الأفراد، وهم عمال النقابات المنظمين وممثلو الفئات الاقتصادية الوسطى والموظفون والبيروقراطيون، والثانى يمثل المبرسون والمثقفون والطلاب والمشتغلون بالحقل الثقافى والعمل الاجتماعى وطلاب المدارس الثانوية.... وهؤلاء ينتمون فى أغلبهم إلى منظومة قيم مابعد المادية.

* * *

إن هذه العبارات - نماذج - لتدل على الأزمة التى تواجهها الاشتراكية الديمقراطية فى أوروبا، وهو أمر يحتاج إلى طرح فى بلادنا حتى نفهم ماذا يجرى من حولنا..

وهناك ورقة أخرى المُنظَر ذاتة د. توماس ماير بعنوان «الأصولية السياسية فى العالم المعاصر»، ربما تكون أكثر دلالة بالنسبة للقضية المطروحة فى هذا الكتاب فيما يتعلق بـ «قبول الآخر» نقتبس منها العبارات التى تعطى وجهة النظر الأوروبية ذات النكهة الاشتراكية الديمقراطية نذكر منها:

* تسعى هذه الورقة لمراجعة ما تعتبره «سوء فهم» حول العلاقة بين «الثقافة الدينية والأنماط الحضارية من ناحية وتيارات أصولية دينية ذات طابع سياسى متشدد من ناحية أخرى». هناك دائماً عدة أنماط ثقافية سياسية متنافسة داخل الحضارة الواحدة أهمها الاتجاهات الليبرالية والتقليدية ثم الأصولية. فالأصولية تيار ونمط حضارى يوجد فى أغلب الأديان، ولكن ليس بصحيح اعتقاد أو قبول زعم

الأصولية أنها المرادف «للدين» أو ماتراه جهادها الأكبر وهو «مقاومة الحداثة» فالأصولية تيار سياسى يزدهر فى ظروف الأزمات بوجه عام.

* إن المتابع للتيارات الثقافية فى مختلف أنحاء العالم، يلاحظ أن هناك سوء فهم فى نظرتنا للأصولية، بحيث نميل إلى ربط هذه الأصولية بأديان أو ثقافات محددة مما يجعلنا نعتقد أن التيار الدينى سوف يتنامى لامحالة فى هذه الثقافات، وبالتالي سوف يعزز مزيداً من الأصولية السياسية بها، وقد شاعت هذه النظرة فى الوقت الحالى على اتساع نطاق الجدل حول الأصولية خصوصاً بفعل الأفكار الهشة التى يقدمها عالم السياسة الأمريكية الشهير صموئيل هانتجتون. إن الحكمة تقتضى إذن أن نحاول التخلص من تلك النظرة الضيقة والفكاك من أسر هذه المسلمات الفكرية غير الواقعية.

* هناك أنماط حضارية أصولية وأخرى غير أصولية تتعايش معاً فى جميع الثقافات الدينية فى العالم، وهذه الأنماط تتنافس فيما بينها فى التعبير عن الموروث الثقافى، وهذا الأمر المهم قد أبرزته الدراسة المهمة التى أجراها مارتن مارتى وسكوت أبليبي تحت مظلة الأكاديمية الأمريكية للعلوم والآداب.

وهكذا فإن مختلف ثقافات العالم تحتوى على ذلك التمايز والتنافس بين الأنماط الحضارية التى تعيش داخلها، سواء أكانت الثقافة كنفوشية أم بوذية أو هندوكية أم إسلامية أم مسيحية. (لاحظ هنا الفرق الواضح بين هذا التوجه الراقى المبني على قبول الآخر وعلى الخلاف والتمايز بين الأنماط الحضارية لكل ثقافة أو حضارة وبين مفهوم صموئيل هانتجتون الذى يبث الكراهية بحتمية الصراع بين الحضارات)^(١) -

* فى معظم ثقافات العالم توجد ثلاثة أنماط حضارية أساسية هى:

أولاً: النمط التقليدى:

وهو نمط حضارى يعلى من شأن التقاليد وأساليب الحياة الموروثة عبر مراحل

(١) العبارات التى بين القوسين تعليق من مؤلف الكتاب.

التطور التاريخي ويدافع عنها ضد الاتجاهات التحررية والتحديثية وفي مواجهة التأثيرات «الأجنبية».

ثانياً: نمط الحداثة أو الليبرالية:

وهي تأخذ من الموروث الثقافي بالقدر الذي يعزز نطاق الحرية الفردية ويدعم اتجاهات العقلانية والتعددية (أى قبول الآخر).

ثالثاً: نمط «الأصولية»

وهو نمط حضارى يركز على أحد المنظورات العتيقة (والتي يتصورها عريقة) فى الموروث الثقافى، ومن ثم تكون العقيدة الأساس المطلق (والوحيد)، لتحديد الهوية وتبرير المقولات التراثية، ولذا فهي منزهة عن الشك ويسعى أصحاب الأصولية لفرضها على الآخرين وإعادة تشكيل الحياة الثقافية والسياسية بأسرها وفقاً لهذا المنظور، وعادة ما يترتب على هذا النمط المقلق تحريم القيام بأى محاولات تفسيرية بديلة واستبعاد الاختلاف فى الرأى فى الحياة السياسية، مقابل هيمنة وجهة النظر الدينية، فيكون النظر إلى الأمور من خلال ثنائيات وتصنيفات حادة يطرحها هذا النمط فيكون تجديد: الحق والباطل، المقدس والمدنس، الصديق والعدو، الصواب والخطأ، الإيمان والكفر.

* لايجوز النظر إلى الأصولية على أنها مجرد عودة الدين إلى السياسة، فهي أكبر من ذلك وأخطر، فالأصولية تقوم على صيغة معينة من التدين، ومقاومة الصيغ الأخرى البديلة، حتى وإن استمدت أفكارها من مصادر الموروث الثقافى نفسها ثم نفى هذه الصيغ عند الوصول إلى السلطة. ولهذا فإن الأصولية فى بنيتها الأساسية غير قادرة على التعايش مع الاختلاف الثقافى والسياسى، فهي تنزع إلى عدم التسامح الثقافى حيثما تجد أنصاراً ومؤيدين لها، كما تميل إلى القمع عندما تصل إلى السلطة، فالأصولية تحظر الاختلاف والتنوع، بدلا من تحفيزه والتعايش معه، حتى يتمكن الأفراد والجماعات من ممارسة حرية الاختيار العقلانى بين البدائل بعد تبين حجج كل منها.

* من المحتمل أن تستمر الأصولية بوصفها تياراً ثقافياً، بل وتتحول إلى حركة جماهيرية وقوة سياسية فى الظروف التى تتشابك فيها ثلاثة أنواع من الأزمات، سواء فى دول الشمال أو دول الجنوب، وهذه الأزمات هى:

١- أزمة الهوية الثقافية حينما تصبح المعايير والتفسيرات وأنماط الحياة الموروثة موضع تساؤل.

٢- أزمة اجتماعية، حينما تتهدد الأوضاع الاجتماعية للجماعات على النحو نسبى أو مطلق.

٣- أزمة اقتصادية أى عندما تندهور المقومات المادية للحياة.

وعندما تتشابك تلك الأزمات وتشتد حدتها، يتدافع الأفراد إلى المقولات الإيمانية والمقدسة التى تطرحها الأصولية، ويتم التخلّى تدريجياً عن اقتناعهم بالأشكال الأخرى للحياة الاجتماعية كالديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان.

* إن الأصولية هى بمثابة اتجاه ثقافى معاد للحدّاث، وهى تناقض نفسها لأنها لا تسعى إلى نشر الدين فى الحياة وإنما تقوم بقهر جميع صيغ الدين فى الحياة ولدى الرأى العام حينما لا تتعانق تلك الصيغ مع معتقداتها اليقينية القشرية.

* إن الأصولية لا تزدهر إلا فى ظروف الأزمات، وربما تنجح ولو جزئياً فى إبراز المشكلات، ولكنها بطبيعتها غير قادرة على حل هذه المشكلات أبداً.

الاشتراكية الديمقراطية نهج مناسب لقبول الآخر:

هناك ربط وعلاقة بين الأيديولوجية السائدة فى المجتمع وثقافة «قبول الآخر»، فالنظم الشمولية فى مجملها تدعو لكرهية الآخر، فقد قامت النظرية الفاشية على أساس أن السلالة العرقية هى التى تحدد مكانة الإنسان، فالجنس الأبيض هو أرقى الأجناس ويتربع العرق الأنجلوسكسونى على قمة هذا الجنس ولم يكن

ممكناً قهر الفاشية إلا من خلال الحرب العالمية الثانية، ودفعت البشرية ثمناً باهظاً للقضاء على الفاشية، من خلال تحالف النظام الرأسمالي الليبرالي في أوروبا الغربية وأمريكا مع النظام الشيوعي في الاتحاد السوفييتي. ثم جاءت حقبة الحرب الباردة بين الأيديولوجية الليبرالية الرأسمالية وبين الماركسية التي تتبنى النظام الشمولي، وقد انتهت بتفكك الاتحاد السوفييتي لأن الأيديولوجية التي كانت تتبناها تقوم - رغم معادتها للفاشية - على تقسيم البشر إلى ثوريين ومعادين للثورة، ولذا ظهرت عبارات: عملاء الاستعمار - وعملاء الرجعية - وعملاء الشرطة. وشهدت الحركة الماركسية - في مصر وفي غير مصر - تشرذماً وتفتتاً، و «صحوة» لمفهوم «كراهية الآخر» عند أول صدام فكري أو خلاف في الرأي. وثبت أن المناخ الذي ساد هذه الشعوب خلال فترة الحكم الشيوعي لم يكن صحيحاً وكان الناس العاديون يخشون سطوة السلطة، وكان البشر يتجسسون على بعض، ومن ثم كان المناخ «الشك في الآخر» وانتهى بالمجتمع إلى الانتكاسة كما هو معروف.

ثم انتهى الأمر بعد حرب الخليج إلى مناخ «صراع الحضارات» والذي أشرنا إليه في فصول سابقة، ونعيش الآن حقبة الصراع بين الغرب والإسلام، وكل طرف يحاول أن يثير النعرات لكراهية الآخر. ففي بلدان أوروبا الغربية وأمريكا هناك عداوة للإسلام، وربط بين الإسلام والإرهاب ومن ثم كراهية العرب والمسلمين، وكان رد الفعل الطبيعي هو كراهية الغرب لمعظم الدول التي يسيطر عليها ويحكمها التيار الإسلامي، كما في إيران والسودان وباكستان وغيرها. وهذا الصراع محكوم عليه بالفشل، لأنه صراع غير قابل للحسم.

وعندما وصل نتنهاو إلى الحكم عام ١٩٩٦، اعتمد حكمه على أن أمن إسرائيل يسبق السلام، فأكد على كراهية العرب وقهرهم، ولذلك تعثر السلام. ويبدو الأمر حالياً عام ١٩٩٧ كما لو أن الحرب محتمة بين العرب وإسرائيل

بسبب الكراهية المتبادلة التي أوجدت مناخ عدم الثقة.

وفى هذا الإطار، فلن أيدولوجية الاشتراكية الديمقراطية قد تكون هي البديل الذى يمكن أن يوفر مناخ « قبول الآخر». ذلك أن أساس الاشتراكية الديمقراطية مبنى على العقلانية والفكر العلمى، وصولاً إلى العلمانية أى طرح الأفكار الدينية جانباً بعيداً عن السياسة وهو ما يلخصونه فى عبارة «فصل الدين عن الدولة». ثم تزيد على ذلك بالأفكار الاشتراكية التى تدعو لتقريب الفوارق بين الطبقات وإقلال الفجوة بين الأثرياء والفقراء، وهو مناخ يوفر «قبول الآخر». وإذا فإن الاشتراكية الديمقراطية - من وجه نظرى - هي الأيدولوجية الأكثر ملاءمة لمناخ وثقافة «قبول الآخر». ومرة أخرى فإن المرء لا يدعو إلى الاشتراكية الديمقراطية لأنها توفر قبول الآخر - إسرائيل - الدولة المغتصبة للأرض والحقوق الفلسطينية، ولكن يدعو لقبول الآخر المختلف اقتصادياً واجتماعياً وفى الديانة والثقافة والتشكيل، لعل ذلك فى جانب منه يفيد الطرفين فى الوصول إلى صيغة مقبولة وعادلة، دون إكراه أو إملاء، لحل الصراع العربى الإسرائيلى.

وكما ذكرت فى مقدمة هذا الكتاب، أنه قد سَطَّرَ غير ١٩٩٦، ١٩٩٧، والمناخ الثقافى العالمى قد تغير كثيراً خلال هذه الأعوام، فقد تحركت دول أوروبية كثيرة فى اتجاه نشر ثقافة قبول الآخر، وفى مقدمتها دولة السويد حيث تسود بالفعل أيدولوجية «الاشتراكية الديمقراطية»، وقد دعيت فى خريف عام ١٩٩٧ لإلقاء محاضرات عن أفكارى ورؤيتى المناقضة لنظرية صراع الحضارات والتى كنت قد نشرت بعضاً منها فى مقالاتى وكتبى، وكان من نتيجة ذلك أن منحنى جلالة ملك السويد - بناءً على ترشيح الحكومة - وسام النجم القطبى بدرجة «كومان دور» فى ٩ فبراير ١٩٩٨.

بعد ذلك دعيت إلى مؤتمرين تصادف أن عُقدَا في مدينة استكهولم، الأول دولي حيث اجتمع ممثلو نحو ١٥٠ دولة ممثّلين لوزراء الثقافة، من ٣٠ مارس حتى ٢ أبريل ١٩٩٨، وقد أصدر هذا المؤتمر وثيقة مهمة ممثلة في خطة عمل تنفيذها وزارات الثقافة التي التزمت بها للربط بين الثقافة والتنمية، وهو توجه جديد، اقتنعت به دول كثيرة عقب أن نشر تقرير أعدته لجنة بولية برئاسة بيريز دي كويار السكرتير العام للأمم المتحدة الأسبق للدكتور بطرس غالي، وقد نشر المجلس الأعلى للثقافة الترجمة العربية لهذه الوثيقة المهمة بعنوان «التنوع البشري الخلاق».

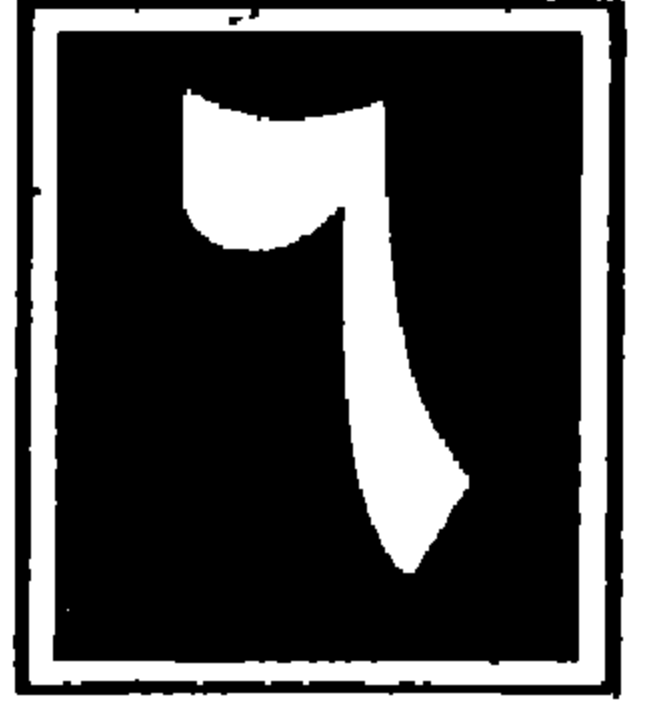
ويعد دعيت إلى ورشة عمل في استكهولم أيضاً ويدعوة من الخارجية المصرية لاجتماع مثقفين من مجموعة دول إعلان برشلونة وذلك يومي ٢٣، ٢٤ أبريل ١٩٩٨، وقد سجلت توصيات هذه الندوة المهمة في ملاحق الكتاب.

إن العالم كله يتحرك ليواجه هذا الممرض اللعين المسمى صراع الحضارات، بنشر فكر وثقافة قبول الآخر، وأرى أن هناك حركة عالمية بين مثقفي العالم الراغبين في حصار الحروب الأهلية من خلال ما يتم الآن من «حوار بين الثقافات والحضارات».

الفصل السادس

«قبول الآخر» نموذج مصر

- «قبول الآخر» يحمل في مصر اسماً كوديا هو «الوحدة الوطنية».
- ثقافة قبول الآخر في مصر نتاج لتراكم الرقائق الحضارية الأربع التي مرت بها مصر.
- التسامح في مصر يجب ألا يؤخذ بوصفه قضية مسلماً بها، وعلينا أن ندعمه ونرعاه وإلا تعثر.
- لعبة التبادل بين الوطنية والانتماء الديني في التاريخ المصري الحديث.
- حول رؤى القيادات الدينية (شيخ الأزهر والبابا ود. زقزوق والقس د. صموئيل حبيب والأب يوحنا قلته) في قضية الاستنارة الدينية.



«قبول الآخر» - نموذج مصر -

تتمتع مصر بخاصية «قبول الآخر». ولقد أطلقوا على هذه الموهبة - النعمة الإلهية - تهذباً وتأديباً، عبارة كودية هي «الوحدة الوطنية» لتعبر - في واقع الأمر - عن العلاقات الحميمة بين الديانتين الرئيسيتين في مصر وهما: الإسلام والمسيحية. ذلك أن الظروف التاريخية والحضارية التي مرت بها مصر، قد جعلتها «نموذجاً» فريداً بين دول المنطقة، حيث الصراع القومي والديني والعرقى على أشده في فلسطين بين إسرائيل والعرب، والصراع الديني السياسي محتدم في السودان بين الشمال والجنوب، وفي الجزائر حيث تحولت إلى مجزرة بشرية، ثم في العراق حيث القتل الجماعي للأكراد.

ويعود «قبول الآخر» في مصر إلى أن بها تاريخياً تراكمات لرقائق من الحضارات، أولها وأطولها زمناً ومدى رقيقة الحضارة المصرية القديمة، والتي تعود - وفق تقديرات علماء الآثار الأوروبيين - لنحو ٣٢٠٠ عام ق.م عندما توحدت مصر في عصر الملك مينا (نارمر) فكانت بالنسبة لهم بداية للتاريخ المكتوب. وعموماً فداخل كل مصري فرعون صغير أو كبير، وربما يكون ذلك هو السبب في وجود واستمرار شخصية «سى السيد» التي رسمها باتقان نجيب محفوظ في ثلاثيته المشهورة. ويشترك في هذا الأمر كل شعب مصر بصرف النظر عن انتمائه الديني، إن الرقيقة الفرعونية المتمثلة في آثار وعلم وفنون وحضارة مصر هي - بوعى أو بدون وعى - الركيزة «المشتركة» والثقافة

«الموحدة» التي تربط بين أبناء الوطن جميعًا، ومن ثم تكونت هذه الأساسات لـ «قبول الآخر» تاريخيًا وهما من الممكن إقامة البناء الحضارى فوقه.

وتلا هذه الرقيقة الحضارية العريقة عميقة الأثر، رقيقة أخرى «هشة» وأقل سمكًا، وهى الحقبة المسماة اليونانية الرومانية، والتي يمكن أن تؤرخ من الناحية الرسمية بعام ٣٣٢ ق.م، وهى السنة التى دخل فيها الإسكندر الأكبر مصر فرحب به المصريون لأنه خلصهم من قهر واستعباد الفرس. ولكن سرعان ما استوعب المصريون كل حكامهم من المنتمين من ناحية العرق والسلالة إلى اليونان، من بطليموس الأول المسمى سوتير وتعنى «المخلص» حتى بطليموس الثالث عشر (مراجعة من كتاب الأعمدة السبعة للتواريخ وموضوع كليوباترة وأنطونيو ومعركة أكتيوم) وكان الحكام اليونانيون يعبدون الإله أمون، وقد أقاموا عشرات المعابد لآلهة المصريين القدماء، حتى صارت هذه المعابد (من دندرة فى قنا إلى كوم أمبو ومعبد فيلة فى أسوان) جزءًا من التراث الفرعونى ذاته، ولا يمكن التفرقة بينها وبين حضارة الفراعنة ذاتها، بل وفى عصرهم ازدهرت الحضارة، حتى صارت الإسكندرية مركزا لحضارة المصريين بل مركز إشعاع للمنطقة كلها متجسدًا فيما صار يعرف «بمكتبة الإسكندرية» - والتي كان لحريقها أثر سلبي فى انقطاع وتواصل الحضارة المصرية - وأغلب الظن - حضارات المنطقة كلها. ولو كانت وثائق وبرديات ووثائق مكتبة الإسكندرية قد أمكن العثور عليها ولم تُحرق، ربما كان تاريخ الفراعنة واليونان والرومان والآشوريين وغيرهم فى حضارات العالم القديم (حول المتوسط والذى كان يسمى وقتها بحر الروم) قد تم توثيقه بما أثرى التاريخ القديم كله.

والجدير بالذكر فى هذه المقام أننى أود أن أسجل فى هذا الكتاب اقتراحًا تحمست له أخيرًا، وأتمنى أن يتحقق قبل الرحيل وهو عن أهمية أن نعكف - ومن خلال مجموعة خبراء أكثرهم مصريين - على إعادة فحص تاريخ مصر القديم لنحدد ونعمل - على قدر ما تسمح به الوثائق والأدلة التاريخية المتاحة

- على رصد التاريخ القديم ملكاً ملكاً ومدة حكم كل منهم سنة سنة، لكي نصل إلى بداية «التقويم الفرعوني» ليكون مواكباً لبداية تسجيل التاريخ المكتوب، وهو في ذلك الوقت بداية لتوحيد مصر لتكون أقدم دولة مركزية في التاريخ، لأن إعلان هذا التقويم وقد كتبت ذلك مراراً في الأهرام - وفي مقدمة الطبعة الرابعة لكتابي «الأمدة السبعة للشخصية المصرية» - سيكون تأكيداً على «وحدة الثقافة» والتاريخ المصري ويزيد من الرباط بين المسلمين والأقباط، أي يدعم قضية «قبول الآخر»، ويجعل مصر متفردة بتقويمها الخاص بها، ويرد على التقويم العبري الذي يبدأ مع بداية الخليقة كما هو وارد في الإصحاح الأول من سفر التكوين وينتهي إلى قصة آدم وحواء، ولكن الخلاف الجوهرى بين التقويمين يكمن في أن التقويم الفرعوني سيكون مبنياً على حقائق علمية موثقة، بينما التقويم العبري يرتكز على مصادر مختلفة، معظمها قصص وأساطير شفوية تم تناقلها من جيل إلى آخر ولا تستند إلى حقائق موثقة.

فكتاب التوراة قد كُتب أكثره في حقبة سبى اليهود إلى بابل أي في القرن السادس قبل الميلاد أي بعد أحداثه الرئيسية بنحو ألف عام.

وفوق كل من الرقيقة الفرعونية السميكة والرقيقة «اليونانية - الرومانية» تأتي الرقيقة الثالثة التي مرت بها مصر وهي «الرقيقة القبطية» التي تعبر عن الحقبة التي اعتنقت فيها مصر المسيحية تدريجياً وعبر قرون. وقد بدأت مع القرن الأول الميلادى وظلت مستمرة حتى الآن، أي أن تاريخ المسيحية المصرية يعود إلى عشرين قرناً من الزمان. كنيسة الإسكندرية التي أنشأها مرقس الرسول (كاتب إنجيل مرقس وأحد السبعين تلميذاً من الحواريين) في نحو منتصف القرن الأول الميلادى، قد مرت بمراحل وظروف مختلفة متباينة (ليس هذا موقع ذكرها). وهي أقدم كنيسة في العالم المسيحى ولاينازعها تاريخياً في ذلك إلا كنيسة روما الكاثوليكية.

وهذه الرقيقة القبطية التي عاشت ٢٠ قرناً وما زالت مستمرة، متداخلة مع الرقيقة السابقة لها وهي «اليونانية - الرومانية». فنقطة البداية للحقبة القبطية يمكن تحديدها تاريخياً، ولعل الاتفاق بأنها كانت في القرن الثالث الميلادي عام ٢٨٤ ميلادية حيث بداية التقويم القبطي للشهداء ثم تفاعلت وتعايشت مع الرقيقة الأخيرة وهي الحقبة الإسلامية التي بدأت في القرن السابع مع دخول العرب مصر عام ٦٤١م، وما زالت موجودة حية ونشيطة ومستمرة حتى الآن وإن كانت قد مرت بظروف مختلفة عبر ١٤ قرناً من الزمان؛ ولذلك تفاصيل ذكرتها في كتابي «الأعمدة السبعة للشخصية المصرية».

في هذا الإطار، فإن للإسلام المصري خصوصية أنه قد تأثر بكل رقائق الحضارات السابقة عليه، ومن ثم فله نكهة خاصة به يلمسها المرء في ارتفاع درجة «التسامح» عند المصري بشكل عام، وتراه مختلفاً حضارياً ومنهجياً وقيماً عن نموذج المسلم السعودي أو الخليجي بشكل عام، ورغم التقارب الشديد بين مصر والسودان فإن المسلم المصري أكثر تسامحاً من المسلم السوداني، ولذلك فإن ما حدث في السودان لن يحدث في مصر. كما أنه يختلف عن المسلم الليبي رغم الحدود المشتركة وتواصل الصحراء الغربية المصرية. فالمسلم المصري - وفي الأغلب الأعم - محب للقبطي المصري بسبب أن هذا القبطي «الآخر» هو أيضاً له خصوصية أنه «مصري». وقد دعاني هذا لأن أعبر عنه «بأن الثقافة المصرية لها ساقان^(١): الإسلام المصري والمسيحية القبطية أي المصرية، وأن الساقين الثقافيتين ترتكزان على صخرة الثقافة الفرعونية الممتدة الجذور في التاريخ».

رغم أن قضية «قبول الآخر» في مصر لم تكن عبر التاريخ كلها سمناً وعسلاً أو ماكانوا يسمونها بالفرعونية «كاني وزلباني». فقد مرت بعصور مظلمة قاسية، كان الاضطهاد يعم على المصريين جميعاً لكن يعزينا أن ذلك كان منطق ذاك الزمان -

(١) دراسة بعنوان: «الثقافة المصرية لها ساقان ضمن كتاب الهلال بعنوان «ما بعد عام ٢٠٠٠» عدد مارس عام ١٩٩٦.

أى العصور الوسطى المظلمة- وأحياناً كانت درجة اضطهاد القبطى أشد وأقسى فهو «الآخر». ولاشك فى أن توافر المودة ورسوخ ثقافة وفكر قبول الآخر هى التى أثمرت عام ١٩١٩ تحول «قبول الآخر» إلى «الانصهار فى الآخر» وقد أدى ذلك إلى إعلان بيان استقلال مصر فى ٢٨ من فبراير عام ١٩٢٢. وقد رفض الأقباط شرط هذا الإعلان الخاص بـ«حماية الأقليات» وقالوا إن عبارة الأقليات قد تنطبق على الأقليات الوافدين من خارج مصر مثل اليونانيين - الطلاينة - الأرمن- أهل الشام، أما الأقباط فهم من أهل مصر الأصليين وليسوا بأقلية.

وقد استمر هذا الوضع والفهم إلى أن رغب أحد مراكز البحث فى أن يعقد مؤتمراً عام ١٩٩٤ لبحث مشكلة الأقليات فى العالم العربى، ومنهم أقباط مصر، فكان أن سجل الكاتب الكبير محمد حسنين هيكى فى مقال شهير نُشر «بالأهرام» بأن الأقباط مواطنون مصريون وليسوا أقلية، وكان ذلك نقطة انطلاق جديدة لتفجر الطاقة الكامنة للوحدة الوطنية فى مصر، ورفض كل من المسلمين والأقباط عبارة أن الأقباط أقلية، لأن المصريين جميعاً قد شعروا بالإهانة فى أن تناقش هموم ومشكلات الأقباط (على الرغم من وجود مشكلات بالفعل، ليس هذا موقع ذكرها) فى الزمان والمكان ذاته الذى تناقش فيه مشكلات أقليات أخرى فى العالم العربى مثل قضية الأكراد فى العراق أو البربر فى الجزائر أو السود فى السودان وغيرها^(١).

وبرغم كل هذا، فإن قضية «قبول الآخر»- فى مصر وفى غير مصر- لاينبغى أن
(١) تفجرت مناقشات حامية فى مصر فى شهرى مارس وأبريل ١٩٩٨ حول اعتزام الإدارة الأمريكية والكونجرس إصدار تشريع بشأن فرض - عقوبات على الدول التى لاتحترم حقوق الأقليات، وقد اعتبر مقدمو القانون إلى الكونجرس أن من بينها «الأقلية» القبطية المصرية. لقد أجمع المصريون على رفض تدخل الأمريكين فى هذا الشأن والإصرار على أن يجيء حل المشاكل التى تواجه مسيحيى مصر على أيدي مسلمى ومسيحيى مصر ممن يؤمنون بالديمقراطية والتسامح والوحدة الوطنية والعدالة وكل القيم الإنسانية الرفيعة، مهما كان هذا الطريق صعباً. وقد اقترحت - منذ سنوات - ضرورة وجود آلية لحل المشاكل اليومية التى تواجه الأقباط مثل إنشاء وكالة وزارة تابعة لوزارة الأوقاف أو مجلس أعلى للوحدة الوطنية تابع ومرتببط بمجلس الشورى أو ما شابه تصدر الدولة تبعاً لتشريعات تحقق وتنفذ المساواة الواردة فى المادة ٤٠ من الدستور، وتعاقب من لايلتزم بها كما هو الحال فى أمريكا فيما يعرف بعبارة «قانون الحقوق المدنية».

تؤخذ كقضية مسلم بها، مثل الحقائق الثابتة كجريان المياه فى نهر النيل، أو رسوخ أهرامات الجيزة فى مواقعها، ولكنها قضية ينبغى أن تدعم عبر الزمان، لكل مرحلة تاريخية ملامحها وخواصها.

فى الحقبة الحالية تتعرض الوحدة الوطنية أى قبول الآخر إلى خطر الانتكاسة، لذا تلزم العودة إلى الجذور التاريخية التى تؤكد الثقافة المشتركة الموحدة لشعب مصر، وهو أمر ينبغى أن يعلن على السطح حتى يعرفه الشباب والأطفال، من خلال برامج التعليم فى المدارس ليتأكد كل طفل مسلم أن زميله القبطى هو شريكه فى الوطن عبر القرون الطويلة، وأنه كما أن مصر عاشت الإسلام منذ بدايته، فقد دخل العرب مصر فى حقبة عمر بن الخطاب، كذلك دخلت المسيحية مصر فى القرن الأول الميلادى ومن خلال مرقص الرسولى أحد كُتاب الأناجيل الأربعة. إن الملاحظ فى الحقبة الأخيرة ونتيجة رحيل الجيل الذى عاصر ثورة عام ١٩١٩، هبوب رياح ثقافية من صحراوات مجاورة لنا، وانتشار الجهل بالتاريخ مما حدا بأن توهم بعض الأغبياء - بسذاجة أو عمد - أن الأقباط مسيحيون قد قبلوا المسيحية من خلال فرق التبشير الإنجليزية أو الأمريكية أو الفرنسية خلال القرن التاسع عشر!!

إن للتسامح المصرى جذوره التاريخية الضاربة. وحتى لانتهم بالشوفينية، نقول إن مثل هذه الروح قد وُجدت فى المجتمعات الزراعية التى استقرت منذ آلاف السنين، غير أن السؤال. أين ذلك الذى استقر طويلا غير مصر ومن بعدها الصين وبلاد ما بين النهرين والهند بوصفها حضارات زراعية لكل منها ظروفها وخصوصيتها؟

أكثر من هذا فإن مصر لم تقدم للعالم خبرة فريدة فى مجال التسامح الدينى فقط وإنما قدمت أيضاً الشئ الكثير فى مجال التسامح الفكرى والفلسفى.. والأيدىولوجى (حديثاً). ومثلما كانت ثورة ١٩١٩ ذروة التعبير عن النماذج الوطنية الدينية، فإن حقبة الليبرالية قبل ١٩٥٢ بلورت بشكل عام نموذجاً للتعايش بين التيارات اليمينية (الدستورية أو الليبرالية) واليسارية والمنبثقة من الدين أو من

الثقافة المصرية. ودار الصراع بين الجميع دون نفي للآخر أو اغتيال معنوى. وأفضل ما يمثل الحالة التي أشرت إليها ذلك المشهد الذى لا ينسى خلال اعتقال السادات رموز الحركة الوطنية فى سبتمبر عام ١٩٨١: مشهد أبو العز الحريرى القائد اليسارى وهو يتقدم لمساندة فؤاد سراج الدين باشا قطب الوفد (الليبرالى) فى كل مرة أراد فيها الأخير أن يقف حين كانا فى زنزانة واحدة بمعتقل طره، وغير هذا تبادل الدعوات واحتفالات الإفطار الرمضانية بين جميع تيارات الفكر السياسى المصرى ورموزه فيما يمكن أن نسميه موائد الرحمن للنخبة المصرية!! والتي تسير جنبًا إلى جنب مع موائد الرحمن التى تقيمها النخبة ذاتها بكل ألوانها للجماهير السابلة والعابرين والمحتاجين.

مصر إذن ليست بلد التخذى والتبدى (أى الإمساك بالبنادق) لكنها بلد التفاعل القبولى، وبلد التصارع ولكن على أرضية خضراء. إن الناس فى مصر -وربما فى غيرها- يعشقون الكرة لهذا السبب. إن الملعب الذى يجرى عليه التصارع الحامى على الفوز هو بساط أخضر يرمز للسلام والوئام، ويزيد هذا المعنى عمقًا أن الملعب الأخضر هو «سرة» المشهد فى أى إستاد حيث تحيط كتل الأسمنت -المدرجات- من كل جانب فلا يكسر صلابتها وقسوتها إلا التقاء العين بالأخضر. مع هذا كله، ومن أجل هذا كله فإن التاريخ المشترك يغذى ويقوى «قبول الآخر» لأنه يحيى الوجدان المدعم بالانتماء إلى الأرض أى إلى ذات الوطن من خلال التاريخ المشترك أو وحدة التاريخ.

على أن الاستناد إلى الماضى وحده لا يكفى، بل ينبغى أن يمتد «قبول الآخر» إلى «الحاضر» أيضًا. ولقد ذكرنا -على سبيل المثال- كيف أنه فى «النضال المشترك» فى الحركة الوطنية، وفى الحقبة من عام ١٩١٩ حتى عام ١٩٥٢ كانت «الوحدة الوطنية» فى أزهى عصورها لانتعاش المعاشة والانصهار بين الأقباط والمسلمين، ومازلنا نستمتع ونستمع لصدى الصوت يرن فى آذاننا منذ تلك الحقبة ولكنه سيختفى مع الزمن ليتحول من حاضر حى إلى تاريخ منسى.

وفى المرحلة الناصرية، ناضل المصريون جميعًا -بقيادة وزعامة عبدالناصر-

من أجل إقامة مجتمع «علماني» أو بلغة العصر «مجتمع مدني» أي لا يركز على الانتفاء الديني، ثم محاولة إقامة دولة مصر الحديثة بانتماء عربي واضح، وقد ضُربت تلك الأيديولوجية في حرب يونيو ١٩٦٧، ثم تحمس الناس لفكر تقريب الفوارق بين الطبقات أي نشر مظلة العدالة الاجتماعية (وقد ضُربت هذه الأيديولوجية مع الانفتاح الاستهلاكي عام ١٩٧٤ ثم الخصخصة وانتشار الفساد في مرحلة التسعينيات). ولذلك لم نسمع كثيراً عن «الفتنة الطائفية» (وهي تجسيد لفكر كراهية الآخر) إلا في عصر السادات حيث كانت البداية هي حريق كنيسة الخانكة عام ١٩٧٢ ثم مسلسل حرق الكنائس والعدوان عليها وصولاً إلى اقتحام كنيسة في مدينة أبو قرقاص بمحافظة المنيا في مارس عام ١٩٩٧ وهو أمر غريب على مصر.

ومن كل هذا العرض يتضح أن نموذج «قبول الآخر» في مصر، لم يعد بالمتانة والقوة والرسوخ الذي كان عليه منذ سبعين عاماً وحتى أواخر الستينيات، ولذلك لم أدهش لوجود محاولات جادة من هيئات وشخصيات دينية قيادية مختلفة تتدارس الخلل القائم حالياً، وتعمل على توفير البديل الذي يوفر الكفاح المشترك والذي صهر المصريين عام ١٩١٩ من خلال الحركة الوطنية. لقد تحقق الاستقلال ولم يعد هناك «مشروع قومي» يلتف حوله المصريون فتتفوق روح الانتماء الوطني على الانتماء الديني، فمشروع تعمير منطقة توشكى أو تعمير سيناء أو زيادة الرقعة التي سنعيش عليها في مصر من ٥٪ عام ١٩٩٧ إلى نحو ١٥٪ عام ٢٠٠٧ أو ٢٥٪ عام ٢٠١٧ كل تلك ليست مشروعات حماسية وطنية مثل مشروع «استقلال مصر» أو «القومية العربية» أو معركة «إنشاء السد العالي» في مواجهة أمريكا التي رفضت بوقاحة تمويله، فكلها مشروعات عمرانية يقوم ويتفاعل فيها المهندسون والفنيون، خصوصاً وقد أصيب معظم المصريين بحالة من السلبية التدريجية نتيجة عوامل كثيرة كنا قد أشرنا إليها في فصول سابقة وليس هذا موقع ذكرها.

وفي هذا المناخ ظهرت الحاجة لخلق آليات جديدة تكون «معوضة» عن المشروع الوطني القومي المشترك، فظهرت الحاجة إلى إنشاء جمعيات الوحدة الوطنية،

وكان الحماس والإقبال عليها قويًا وشديدًا أول الأمر، حيث بلغ ذروته في اجتماع جماهيري عقد في ٩ من أكتوبر عام ١٩٩٢ أمام نقابة المحامين والصحفيين حضره نحو عشرة آلاف مواطن. وقد انزعجت السلطات وقتها من حماسة الناس للوحدة الوطنية. ولكن هذه الجمعيات الأهلية. أصابتها تدريجيًا أمراض السلبية السائدة في المجتمع فضمرت فاعليتها وصارت شكلًا بلا مضمون أو تنظيمًا بلا روح، ولذلك تفاصيل عشتها ولم أشأ أن أسجلها على ورق حتى الآن لأننى -ومن منطلق ذاتى- أبحث عن نصف الكوب الملائن بالماء وأتخاشى بحث أسباب وجود وزيادة حجم نصف الكوب الخالى، وربما تجد ظروف -إن طال بى العمر- فأسجل فى مذكراتى ماذا جرى فى الكواليس لإمكان تكوين تنظيمات الوحدة الوطنية وكيف أن أجهزة الدولة كانت تقاوم وتعرقل إنشاءها أو تحتويها.

وكانت هناك محاولات من الهيئات والمؤسسات الدينية ذاتها، والتي أدركت خطورة المناخ الثقافى العام الذى يفرز «كراهية الآخر»، فإذا بالمجتمع المصرى بعبقريته التاريخية وفى لحظات اليأس يفرز قيادات مؤمنة بأهمية استمرار وتعميق «قبول الآخر». ولعل الرموز الموجودة فى قيادات هذه الهيئات والمؤسسات الدينية هى الدليل على إصرارها على «قبول الآخر»، ففضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوى شيخ الأزهر، نموذج لسماحة الإسلام، وكل عظامه وأحاديثه تجسد روح «قبول الآخر» وهو لا يمل من تكرار عبارة «لهم مالنا وعليهم ما علينا».

ثم رزقنا العلى القدير بوزير أوقاف قلما يوجد بمثله الزمان، هو أ.د محمود حمدى زقزوق، فهو أساسًا أستاذ فلسفة وفقه فى الدين فى أن واحد، وأستشهد بعباراته التى قالها فى مؤتمر «الاستنارة الدينية والتفكير العلمى»:

«إن مصطلح الاستنارة والتنوير وما يتصل بهما يرجع فى العربية إلى أصل واحد وهو «النور». ومن المعروف أن العقل الإنسانى يعد «نورًا» لأنه يبدد ظلمات الجهل أمام الإنسان، وينير له طريقه بالعلم والمعرفة، ومن هنا وصفه حجة الإسلام بأنه «أنموذج من نور الله». فمصطلح الاستنارة إذن يعنى بالضرورة إعمال العقل والتمسك به والرجوع إليه وتمكينه من أداء دوره كاملا فى الحياة: «فإذا وصفنا

الاستنارة بأنها دينية، فمعنى ذلك أن نعمل العقل فى فهمنا للدين وأن نقرأ الدين فى ضوء مقررات العقل السليم، وإذا كان الأمر كذلك، فإن السؤال الذى يفرض نفسه: وهل يتناقض الدين حقاً مع مفهوم الاستنارة الدينية؟».

«إن الإجابة عن هذا السؤال - من وجهة النظر الإسلامية - هى النفى القاطع لوجود مثل هذا التناقض، لسبب بسيط وهو أنه لا يمكن أن يكون هناك تناقض بين الدين والعقل فى الإسلام».

«وقد أكد الشيخ محمد عبده على ذلك حين أشار إلى أن الدين إذا جاء بشىء يعلو على الفهم، فلا يمكن أن يأتى بما يستحيل على العقل. كما قرر أيضاً أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين، فالدين عُرف بالعقل، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة فى المدنية الجديدة» (انتهى نص مقولات د. رزوق)

وعلى الجانب الآخر سعدت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بقيادة الأنبا شنودة الثالث، كنموذج للمصرى المثقف والوطنى المتقد حماساً لقضايا الوطن والأمة العربية معاً، ومن مقولاته: «إن مصر ليست وطناً نعيش فيه بل وطناً نعيش فيها» وكل مقولاته تؤكد على أن القدس عربية ولا بد أن تبقى كذلك، وقد أوجدت له شعبية واسعة بين المسلمين خصوصاً مع إصراره على رفض زيارة الأقباط للقدس إلا مع إخوانهم المسلمين، فأدى كل ذلك إلى «قبول الآخر».

ومن الأسماء الالامعة فى المجال الدينى المسيحى أيضاً الأنبا يوحنا قلته النائب البطريركى للأقباط الكاثوليك وهو يقدم رؤيا متقدمة عن كل من الحياة والعلم ففى دراسة مقدمة إلى المؤتمر ذاته بعنوان «مدخل إلى العقل العربى» يقول : «إن صراعاً حقيقياً يدور فى العقل العربى، بين تراث الماضى بما فى ذلك التدين القديم والتقاليد الموروثة، والخرافات المنتشرة التى علفت به خلال قرون الجمود والعزلة والانطواء، وبين حقائق علمية تفرض على الإنسانية نمطاً جديداً فى الحياة، وتضع إطاراً جديداً للعلاقات بين الشعوب، وقد يكون الصراع بين نزعات قديمة فى أعماق الوجدان العربى ترفض أن تتنازل عن السيادة أو القبلية أو سيادة

الرجل أو التعصب العرقي والمذهبي، وبين نزعات فرضتها ثقافة العصر ودعوته إلى الحرية والمساواة والأخوة الإنسانية»

«إن العقل العربي لا يزال يئن من عصور الغزو والقهر وكأن العلم قادم من الشاطئ الآخر يلبس ثوب اللصوصية أو ثوب الإلحاد» (انتهى نص مقولات الأنبا يوحنا قلته)

وفي الندوة ذاتها التي عقدت بمدينة الإسكندرية من ٢ إلى ٤ من سبتمبر عام ١٩٩٧ قدم القس د. صموئيل حبيب -رئيس الطائفة الإنجيلية في مصر، وكان هو الداعي للندوة والمنظم- في ورقة بعنوان «موقف الدين من التفكير العلمي» اختارت منها العبارات الآتية^(١).

* ليس للدين أن يحكم على العلم، مهمة الدين أن يشجع العلم والعلماء لخدمة الإنسان، فمتى استخدم إنسان العلم كوسيلة لإلحاق الضرر بالإنسان، كان للدين أن يوجه الإنسان بأن يرفض الشر ويدعو للخير.

* ليس بين الدين والعلم صراع أو تنازع اختصاص، فكما رأينا فإن كل واحد من منهما مستقل عن الآخر، والدين لا يتدخل في العلم، بل يتدخل في استخدام البشر للعلم ليقوم الضوابط القيمية والسلوكية الصحيحة.

* لا مكان لمن يترحمون على الماضي، فهم لا يقدرّون أن يستبدلوا بالحاضر الماضي، وسوف يتقدم الحاضر على الماضي بالعلم والتكنولوجيا، ولا مكان لرفض العلم، فالعلم سيتواجد ويثبت ذاته ويفرض نفسه.

* لا شك في أن الحاضر فيه تقدم علمي عظيم، والمستقبل الذي نتطلع إليه سيكون باهرًا، فنحن نتطلع لمستقبل مشرق مع ما يمكن للعلم أن يقدمه من معلومات أساسية جديدة وتكنولوجيا تخدم البشرية والخلقة.

(انتهت النصوص المقتطفة من ندوة «الاستنارة الدينية والتفكير العلمي»)

* * *

(١) كتبت هذه السطور قبل رحيل القس صموئيل حبيب في أواخر سبتمبر عام ١٩٩٧.

نحن إنن أمام أفكار وأيديولوجية جديدة، سوف يلتف حولها أول الأمر المثقفون والمفكرون ثم تنتقل تدريجيًا إلى باقى البشر العاديين وسيكون ذلك بديلاً عن التفاف الناس حول قضية التحرر الوطنى التى بدأت مع مطلع القرن، فقد انتهى دورها مع استكمال الاستقلال -ولو من ناحية الشكل- وصبرنا فى حاجة إلى أيديولوجية وفكر جديد يزاوج بين الدين والعلم ولا يضعهما فى مواجهة، كما أنه ينظر إلى التراث والماضى ليس لكى يعود فنفرق فيه، وإنما لكى يدفعنا إلى رؤية العالم والآفاق الجديدة، ومن خلال كل ذلك نتعرف على الأرضية المشتركة ومن ثم «قبول الآخر».

خاتمة

وأختم هذا الفصل من الكتاب - بل وهذا الكتاب في مجمله - بأن أقدم نصوصاً من القرآن الكريم، قد أعدها وقدمها لى السيد خالد عثمان وهو يقوم بعمل دراسة للماجستير بكلية التربية جامعة طنطا بعنوان «منظومة قيعية لدعم الوحدة الوطنية فى مصر»

عن التعددية الدينية :

(لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) {الكافرون : ٦}

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) {البقرة : ٢٥٦}

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) {يونس : ٩٩}

(... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) {المائدة : ٤٨}

عن التعددية العرقية واللسانية (أى الثقافية) :

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) {الحجرات : ١٣}

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ) {الروم : ٢٢}

وعن أن التنوع ظاهرة كونية :

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا

وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ

وَالدَّوَابَّ وَالْأَنْعَامَ مُخْتَلَفٍ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ {فاطر: ٢٧، ٢٨}

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلَفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) {هود: ١١٨، ١١٩}

وعن الوحدة الوطنية والعلاقات بين المسلمين والمسيحيين :
(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)
{البقرة: ٦٢}

(لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ
أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ
وَرَهَبَانًا وَآنَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) {المائدة: ٨٢}

ولا أجد أفضل من أن أختتم بهذه الآيات الكريمة لأعزز وجهة النظر التي تقلل من
الصراعات بين البشر، فتكون البداية هي «قبول الآخر» وصولاً إلى «حب الآخر».

كتب للمؤلف

- ١- أريد مسكنًا - مشكلة لهاحل - دار روز اليوسف - القاهرة ١٩٧٨ . (نفد)
- ٢- نعم أقباط .. لكن مصريون - مكتبة مدبولي ١٩٨٠ . (نفد)
- ٣- ذكريات سبتمبرية - دار المستقبل العربي - ١٩٨٦ . (نفد)
- ٤- دراسات وأوراق عمل حول قضايا الإسكان في مصر- صدر عن مجلس الشعب عام ١٩٨٥ . (نفد)
- ٥- الإسكان والمصيدة - دار المستقبل العربي - ١٩٨٨ . (نفد)
- ٦- مصر لكل المصريين - دار سعاد الصباح - الكويت والقاهرة - ١٩٩٣ .
- ٧- الأعمدة السبعة للشخصية المصرية - الطبعة الأولى- كتاب الهلال - ديسمبر ١٩٨٩ . الطبعة الثانية - دار الهلال - ١٩٩١ الطبعة الثالثة - دار الهلال - ١٩٩٣ الطبعة الرابعة ١٩٩٧
- ٨- حاجة الإنسان العربي للإسكان والكساء - صادر عن المعهد العربي للتخطيط بالكويت صدر عام ١٩٩١ في إطار سلسلة دراسات ومحاضرات عن «الحاجات الأساسية في الوطن العربي».
- ٩- صراع الحضارات والبديل الإنساني - كراسة إستراتيجية رقم ٣٠- عدد يونيو عام ١٩٩٥- صادر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام العربية والإنجليزية.
- ١٠- الإسكان والسياسة - الهيئة العامة للكتاب - ١٩٩٦ . (حصل على جائزة أحسن كتاب في مجال الدراسات الاجتماعية في معرض الكتاب الدولي عام ١٩٩٦ م).
- ١١- خصوصية مصر- مكتبة الأسرة- الهيئة العامة للكتاب - ضمن مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٦ .

١٢- سياسة ورهبان وراء القبضان - كتاب الأهالى رقم ٥٨ سبتمبر/١٩٩٦.

١٣- باللغة الإنجليزية .

The Seven Pillars of the Egyptian Identity. The General Egyptian Book Organization GEBO - CAIRO- 1994.

Towards a brighter Mellenium - The General Egyptian Book - ١٤
Organisaim GEBO - Cairo 1998.

١٥- باللغة الفرنسية :

Le Logement en Egypte - essai critique.

Center detudes et de Documentation c'conomique, Juridique et so-
ciale "CEDEJ" Le/ Cairo - Egypte- 1992.

الملاحق

- * ملحق رقم ١: ميثاق حقوق الأقليات في ديسمبر عام ١٩٩٢.
- * ملحق رقم ٢: إعلان للقضاء على التعصب والتمييز الديني نوفمبر عام ١٩٨١.
- * ملحق رقم ٣: حرية الفكر والوجدان والدين.
- * ملحق رقم ٤: نتائج وتوصيات ورشة العمل حول «الحوار بين الثقافات والحضارات» - استكهولم ٢٣-٢٤ أبريل ١٩٩٨.

ملحق رقم ١ ميثاق حقوق الأقليات

إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى
أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية
(اعتمد من الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر عام ١٩٩٢)
إن الجمعية العامة.

إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة، كما أعلنها
الميثاق، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها
بالنسبة للجميع دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.
وإذ تعيد تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقيمته،
وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها.
وإذ ترغب في تعزيز أعمال المبادئ الواردة في ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان
العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها،
والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والعهد الدولي
الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية
والاجتماعية والثقافية، والإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز
القائمين على أساس الدين أو المعتقد، واتفاقية حقوق الطفل، وكذلك الصكوك
الدولية الأخرى ذات الصلة التي اعتمدت على الصعيد العالمي أو الإقليمي وتلك
المعقودة بين الآحاد من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.
وإذ تستلهم أحكام المادة ٢٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية

والسياسية، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية. وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان في الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول التي يعيشون فيها. وإذ تشدد على أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، كجزء لا يجزأ من تنمية المجتمع بأسره وداخل إطار ديمقراطي يستند إلى حكم القانون، من شأنهما أن يسهما في تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين الشعوب والدول.

وإذ ترى أن للأمم المتحدة دوراً مهماً تؤديه في حماية الأقليات.

وإذ تضع في اعتبارها العمل الذي تم إنجازه حتى الآن داخل منظومة الأمم المتحدة، وبوجه خاص لجنة حقوق الإنسان، واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، وكذلك في الهيئات المنشأة بموجب العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان وصكوك حقوق الإنسان الدولية الأخرى ذات الصلة، بشأن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذي تنهض به المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية في حماية الأقليات وفي تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضاً في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

المادة « ١ »

١- على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية

أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية.

٢- تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات.

المادة ٢

١- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرًا وعلانية، وذلك بحرية وبأن تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز.

٢- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة مشاركة فعلية.

٣- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة الفعالة على الصعيد الوطني، وكذلك على الصعيد الإقليمي حيثما كان ذلك ملائمًا، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطني.

٤- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في إنشاء الرابطة الخاصة بهم والحفاظ على استمرارهم.

٥- للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية أو دينية أو لغوية، دون أي تمييز.

المادة ٣

١- يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم، بما فيها تلك المبينة

فى هذا الإعلان، بصفة فردية. وكذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم، ودون أى تمييز.

٢- لايجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة فى هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أى أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة «٤»

١- على الدول أن تتخذ، حيثما دعت الحال، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة، دون أى تمييز وبالمساواة التامة أمام القانون.

٢- على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا فى الحالات التى تكون فيها ممارسات معينة متفكة للقانون الوطنى ومخالفة للمعايير الدولية.

٣- ينبغى للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كى تضمن -حيثما أمكن ذلك- حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقى دروس بلغتهم الأم.

٤- ينبغى للدول أن تتخذ، حيثما كان ذلك ملائماً، تدابير فى حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبعاداتها وتقاليدها ولغتها وثقافتها. وينبغى أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع فى مجموعه.

٥- ينبغى للدول أن تنظر فى اتخاذ التدابير الملائمة التى تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة فى التقدم الاقتصادى والتنمية فى بلدهم.

المادة «٥»

١- يكون تخطيط وتنفيذ السياسات والبرامج الوطنية مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

٢- ينبغي تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة «٦»

ينبغي للدول أن تتعاون في المسائل المتعلقة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات، بما في ذلك تبادل المعلومات والخبرات، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين.

المادة «٧»

ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة في هذا الإعلان.

المادة «٨»

١- ليس في هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وعلى الدول بصفة خاصة أن تفي بحسن نية بالالتزامات والتعهدات التي أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها.

٢- لا تخل ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان بتمتع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالمياً.

٣- إن التدابير التي تتخذها الدول من أجل ضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبينة في هذا الإعلان لايجوز اعتبارها، من حيث الافتراض المبدئي، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

٤- لايجوز بأي حال تفسير أى جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول، وسلامتها الإقليمية، واستقلالها السياسى.

«المادة «٩»

تساهم الأجهزة والوكالات المتخصصة لمنظومة الأمم المتحدة، كل في مجال

اختصاصه، فى الأعمال الكامل للحقوق والمبادئ المبينة فى هذا الإعلان.

ملحق رقم ٢

القضاء على التعصب والتمييز الدينى

إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب

والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد

[نشرته الجمعية العامة للأمم المتحدة على الملاء يوم

٢٥ تشرين الثانى/ نوفمبر ١٩٨١ (القرار ٣٦/٥٥)]

إن الجمعية العامة.

إذ تضع فى اعتبارها أن أحد المبادئ الأساسية فى ميثاق الأمم المتحدة هو مبدأ الكرامة والمساواة الأصيلتين فى جميع البشر، وأن جميع الدول الأعضاء قد تعهدت باتخاذ تدابير مشتركة ومستقلة، بالتعاون مع المنظمة، لتعزيز وتشجيع الاحترام العالمى والفعال لحقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.

وإذ تضع فى اعتبارها أن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان تنادى بمبادئ عدم التمييز والمساواة أمام القانون، والحق فى حرية التفكير والوجدان والدين والمعتقد.

وإذ تضع فى اعتبارها أن إهمال وانتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية، ولاسيما الحق فى حرية التفكير أو الوجدان أو الدين أو المعتقد أيا كان، قد جلبا على البشرية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، حروباً، وآلاماً بالغة، خصوصاً حيث يتخذان وسيلة للتدخل الأجنبى فى الشؤون الداخلية للدول الأخرى، وحيث يؤدىان

إلى إثارة الكراهية بين الشعوب والأمم.

وإذ تضع فى اعتبارها أن الدين أو المعتقد هو، لكل امرئ يؤمن به، أحد العناصر الأساسية فى تصويره للحياة، وأن من الواجب احترام حرية الدين أو المعتقد وضمانيها بصورة تامة.

وإذ تضع فى اعتبارها أن من الجوهرى تعزيز التفاهم والتسامح والاحترام فى الشئون المتصلة بحرية الدين والمعتقد، وكفالة عدم السماح باستخدام الدين أو المعتقد لأغراض تخالف ميثاق الأمم المتحدة وغيره من صكوكها ذات الصلة بالموضوع، وأغراض ومبادئ هذا الإعلان.

وإذ تؤمن بأن حرية الدين والمعتقد ينبغى أن تسهم أيضاً فى تحقيق أهداف السلم العالمى والعدالة الاجتماعية والصداقة بين الشعوب، وفى القضاء على أيديولوجيات أو ممارسات الاستعمار والتمييز العنصرى.

وإذ تسجل مع الارتياح أنه قد تم اعتماد عدة اتفاقيات، بدأ نفاذ بعضها، تحت رعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، للقضاء على عديد من أشكال التمييز.

وإذ تقلقها مظاهر التعصب ووجود تمييز فى أمور الدين أو المعتقد، وهى أمور لا تزال ظاهرة للعيان فى بعض مناطق العالم.

ولما كانت مصممة على اتخاذ جميع التدابير الضرورية للقضاء سريعاً على مثل هذا التعصب بكل أشكاله ومظاهره، ولمنع ومكافحة التمييز على أساس الدين أو المعتقد.

تصدر هذا الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.

المادة « ١ »

١- لكل إنسان الحق فى حرية التفكير والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بدين أو بأى معتقد يختاره، وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أو مع جماعة، وجرهاً أو سرا.

٢- لا يجوز تعريض أحد لقسر يحد من حريته فى أن يكون له دين أو معتقد من اختياره.

٣- لا يجوز إخضاع حرية المرء فى إظهار دينه أو معتقده إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة

العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية.

المادة «٢»

١- لا يجوز تعريض أحد للتمييز من قبل أى دولة أو مؤسسة أو مجموعة أشخاص أو شخص على أساس الدين أو غيره من المعتقدات.

٢- فى مصطلح هذا الإعلان، تعنى عبارة «التعصب والتمييز القائمان على أساس الدين أو المعتقد» أى تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس الدين أو المعتقد ويكون غرضه أو أثره تعطيل أو انتقاص الاعتراف بحقوق الإنسان والحرريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على أساس من المساواة.

المادة «٣»

يشكل التمييز بين البشر على أساس الدين أو المعتقد إهانة للكرامة الإنسانية وإنكاراً لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة، ويجب أن يشجب بوصفه انتهاكاً لحقوق الإنسان والحرريات الأساسية التى نادى بها الإعلان العالمى لحقوق الإنسان. والواردة بالتفصيل فى العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، وبوصفه عقبة فى وجه قيام علاقات ودية وسلمية بين الأمم.

المادة «٤»

١- تتخذ جميع الدول تدابير فعالة لمنع واستئصال أى تمييز، على أساس الدين أو المعتقد، فى الاعتراف بحقوق الإنسان والحرريات الأساسية فى جميع مجالات الحياة المدنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وفى التمتع بهذه الحقوق والحرريات.

٢- تبذل جميع الدول كل ما فى وسعها لسنّ التشريعات أو إلغائها حين يكون ذلك ضرورياً للحيلولة دون أى تمييز من هذا النوع، ولاتخاذ جميع التدابير الملائمة لمكافحة التعصب القائم على أساس الدين أو المعتقدات الأخرى فى هذا الشأن.

المادة «٥»

١- يتمتع والد الطفل أو الأوصياء الشرعيون عليه، حسبما تكون الحالة، بحق تنظيم الحياة داخل الأسرة وفقاً لدينهم أو معتقدتهم، أخذين فى الاعتبار التربية الأخلاقية التى يعتقدون أن الطفل يجب أن يربى عليها.

٢- يتمتع كل طفل بالحق فى تعلّم أمور الدين أو المعتقد وفقاً لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، حسبما تكون الحالة، ولايجبر على تلقى تعليم فى الدين

أو المعتقد يخالف رغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، على أن يكون لمصلحة الطفل الاعتبار الأول.

٣- يجب أن يحمى الطفل من أى شكل من أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد ويجب أن ينشأ على روح التفاهم والتسامح، والصداقة بين الشعوب، والسلم والأخوة العالمية، واحترام حرية الآخرين فى الدين أو المعتقد، وعلى الوعى الكامل بوجوب تكريس طاقته ومواهبه لخدمة أخيه الإنسان.

المادة «٦»

وفقاً للمادة ١ من هذا الإعلان، ورهناً بأحكام الفقرة ٣ من المادة المذكورة، يشمل الحق فى حرية الفكر أو الوجدان أو الدين أو المعتقد، فيما يشمل، الحريات التالية :

(أ) حرية ممارسة العبادة أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين أو معتقد ما، وإقامة وصيانة أماكن لهذه الأغراض.

(ب) حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة.

(ج) حرية صنع واقتناء واستعمال القدر الكافى من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أو عادات دين أو معتقد ما.

(د) حرية كتابة وإصدار وتوزيع منشورات حول هذه المجالات.

(هـ) حرية تعليم الدين أو المعتقد فى أماكن مناسبة لهذه الأغراض.

(و) حرية التماس وتلقى مساهمات تطوعية، مالية وغير مالية، من الأفراد والمؤسسات.

(ز) حرية تكوين أو تعيين أو انتخاب أو تخليف الزعماء المناسبين الذين تقضى الحاجة بهم لتلبية متطلبات ومعايير أى دين أو معتقد.

(ح) حرية مراعاة أيام الراحة والاحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقاً لتعاليم دين الشخص أو معتقده.

(ط) حرية إقامة وإدامة الاتصالات بالأفراد والجماعات بشأن أمور الدين أو المعتقد على المستويين القومى والدولى.

المادة «٧»

تكفل الحقوق والحريات المنصوص عليها فى هذا الإعلان، فى تشريع كل بلد، على نحو يجعل فى مقدور كل فرد أن يتمتع بهذه الحقوق والحريات بصورة علمية.

المادة ٨

ليس فى أى من أحكام هذا الإعلان ما يجوز تأويله على أنه يقيد أو ينتقص من أى حق محدد فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان.

ملحق رقم ٣

حرية الفكر والوجدان والدين

التعليق العام المعتمد بموجب الفقرة ٤ من المادة ٤٠

من العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية(*)

١- إن الحق فى حرية الفكر والوجدان والدين [الذى يشمل حرية اعتناق العقائد] الوارد فى المادة ١٨ (أ) هو حق واسع النطاق عميق الامتداد؛ وهو يشمل حرية الفكر وحرية الوجدان، وهما يتمتعان بنفس الحماية التى تتمتع بها حرية الدين والمعتقد. كما يتجلى الطابع الأساسى لهذه الحريات فى أن هذا الحكم لا يمكن الخروج عنه حتى فى حالات الطوارئ العامة، على النحو المذكور فى المادة ٤ (٢) من العهد.

٢- وتحمى المادة ١٨ العقائد التوحيدية وغير التوحيدية والإلحادية، وكذلك الحق فى عدم اعتناق أى دين أو عقيدة، وينبغى تفسير كلمتى دين وعقيدة تفسيراً واسعاً. والمادة ١٨ ليست مقصورة فى تطبيقها على الديانات التقليدية أو على الأديان والعقائد ذات الخصائص أو الشعائر الشبيهة بخصائص وشعائر الديانات التقليدية. ولذا تنظر اللجنة بقلق إلى أى ميل إلى التمييز ضد أى أديان أو عقائد

(*) صادر عن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان فى دورتها الثانية والأربعين ويذكر بالوثيقة (CCPR/C/48 CRP. L/Add.26) لشرح المادة رقم ١٨ من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية.

لأى سبب من الأسباب، بما فى ذلك كونها حديثة النشأة أو كونها تمثل أقليات دينية قد تتعرض للعداء من جانب طائفة دينية مهيمنة.

٣- وتميز المادة ١٨ حرية الفكر والوجدان والدين أو العقيدة عن حرية المجاهرة بالدين أو بالعقيدة، وهى لاتسمح بأى قيود أيًا كانت على حرية الفكر والوجدان أو على حرية اعتناق دين أو عقيدة يختارها الشخص. فهذه الحريات تتمتع بالحماية دون قيد أو شرط شأنها شأن حق كل إنسان فى اعتناق الآراء دون تدخل من غيره، حسبما هو منصوص عليه فى المادة ١٩(١). ووفقًا للمادتين ١٨(٢) و١٧ لا يمكن إجبار أى شخص على الكشف عن أفكاره أو عن انتمائه إلى دين أو عقيدة.

٤- ويجوز للفرد ممارسة حريته فى المجاهرة بدينه أو عقيدته «بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة». وتشمل حرية المجاهرة بدين أو عقيدة فى العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم مجموعة واسعة من الأفعال. ويمتد مفهوم العبادة إلى الطقوس والشعائر التى يعبر بها تعبيرًا مباشرًا عن العقيدة، وكذلك عدة عادات هى جزء لايتجزأ من هذه الطقوس والشعائر. وعرض الرموز والاحتفال بالعطلات وأيام الراحة، ولايقتصر اتباع طقوس الدين أو العقيدة وممارستها على الشعائر فحسب بل إنه قد يشمل أيضًا عادات مثل اتباع قواعد غذائية، والاكتماء بملابس أو أغطية للرأس متميزة، والمشاركة فى طقوس ترتبط بمراحل معينة من الحياة، واستخدام لغة خاصة اعتادت على أن تتكلمها إحدى الجماعات. وبالإضافة إلى ذلك، تتضمن ممارسة الدين أو العقيدة، وتدريسهما، أعمالاً هى جزء لايتجزأ من إدارة الجماعات الدينية لشئونها الأساسية، مثل حرية اختيار قادتها الدينيين ورجال دينها ومدرسيها، وحرية إنشاء معاهد لاهوتية أو مدارس دينية، وحرية إعداد نصوص أو منشورات دينية وتوزيعها بين جملة أمور.

٥- وتلاحظ اللجنة أن حرية كل إنسان فى أن «يكون له أو يعتنق» أى دين أو معتقد تنطوى بالضرورة على حرية اختيار دين أو معتقد، وهى تشمل أمورًا منها الحق فى التحول من دين أو معتقد إلى آخر أو فى اعتناق آراء إلحادية، فضلاً عن

الحق في الاحتفاظ بدينه أو معتقده، وتمنع المادة ١٨ (٢) أعمال الإكراه التي من شأنها أن تخل بحق الفرد في أن يدين بدين أو معتقد أو أن يعتنق ديناً أو معتقداً، بما في ذلك التهديد باستخدام القوة أو العقوبات الجزائية لإجبار المؤمنين أو غير المؤمنين على التقيد بمعتقداتهم الدينية والإخلاص لطوائفهم، أو على الارتداد عن دينهم أو معتقداتهم أو التحول عنها. كما أن السياسات أو الممارسات التي تحمل نفس القصد أو الأثر، كتلك التي تقيد حرية الحصول على التعليم أو الرعاية الطبية أو العمل أو الحقوق المكفولة بالمادة ٢٥ وسائر أحكام العهد، تتنافى مع المادة ١٨ (٢) ويتمتع بنفس الحماية معتنقو جميع المعتقدات التي تتسم بطابع غير ديني.

٦- ومن رأى اللجنة أن المادة ١٨ (٤) تسمح بالتعليم في المدارس العامة في مجالات مثل التاريخ العام للديانات، وعلم الأخلاق إذا كان هذا التعليم يتم بطريقة حيادية وموضوعية. إن حرية الآباء والأوصياء الشرعيين في ضمان حصول أطفالهم على تعليم ديني وأخلاقي وفقاً لمعتقداتهم، والواردة في المادة ١٨ (٤)، تتعلق بضمان حرية تعليم دين أو عقيدة، وهو ضمان مذكور في المادة ١٨ (١). وتلاحظ اللجنة أن التعليم العام الذي يشمل تلقين تعاليم دين معين أو عقيدة معينة هو أمر لا يتفق مع المادة ١٨ (٤) ما لم يتم النص على إعفاءات أو بدائل غير تمييزية تلبى رغبات الآباء والأوصياء.

٧- ووفقاً للمادة ٢٠، لا يجوز أن تكون المجاهرة بالديانات أو المعتقدات بمثابة دعاية للحرب أو دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضاً على التمييز أو العداوة أو العنف، وكما ذكرت اللجنة في تعليقها العام ١١ (١٩)، من واجب الدول الأطراف أن تسن قوانين لحظر هذه الأعمال.

٨- ولا تسمح المادة ١٨ (٣) بتقييد حرية المجاهرة بالدين أو العقيدة إلا إذا كان القانون ينص على قيود ضرورية لحماية السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحياتهم الأساسية، ولا يجوز تقييد تحرر الفرد من الإرغام على أن يدين بدين أو معتقد أو أن يعتنق ديناً أو معتقداً، وحرية الآباء والأوصياء في كفالة التربية الدينية أو الأخلاقية لأبنائهم، وينبغي للدول الأطراف،

لدى تفسير نطاق أحكام القيود الجائزة، أن تنطلق من ضرورة حماية الحقوق المكفولة بموجب العهد، بما فى ذلك الحق فى المساواة وعدم التمييز لأى سبب من الأسباب المحددة فى المواد ٢ و٣ و٢٦. والقيود المفروضة يجب أن ينص عليها القانون كما يجب عدم تطبيقها على نحو يطل الحقوق المكفولة فى المادة ١٨.

وتلاحظ اللجنة أنه ينبغى تفسير الفقرة ٣ من المادة ١٨ تفسيراً دقيقاً. فلا يسمح بفرض قيود لأسباب غير محددة فيها، حتى لو كان يسمح بها كقيود على حقوق أخرى محمية فى العهد، مثل الأمن القومى. ولايجوز تطبيق القيود إلا للأغراض التى وضعت من أجلها، كما يجب أن تتعلق مباشرة بالغرض المحدد الذى تستند إليه وأن تكون متناسبة معه. ولايجوز فرض القيود لأغراض تمييزية أو تطبيقها بطريقة تمييزية، وتلاحظ اللجنة أن مفهوم الأخلاق مستمد من تقاليد اجتماعية وفلسفية ودينية عديدة، وعليه يجب أن تستند القيود المفروضة على حرية المجاهرة بالدين أو المعتقد بغرض حماية الأخلاق إلى مبادئ غير مستمدة حصراً من تقليد واحد، يتمتعون بحقوقهم فى المجاهرة بدينهم أو معتقدتهم إلى أقصى حد يتمشى مع الطابع المحدد للقيود. وينبغى أن تقدم تقارير الدبل الأطراف معلومات عن كامل نطاق وآثار القيود المفروضة بموجب المادة ١ (٣)، سواء منها القيود المستندة إلى القانون أو التى يتم تطبيقها فى ظروف محددة.

٩- إن الاعتراف بديانة ما باعتبارها دين الدولة أو الدين الرسمى أو التقليدى، أو باعتبار أن أتباعها يشكلون أغلبية السكان، يجب ألا يؤدى إلى إعاقة التمتع بأى حق من الحقوق المنصوص عليها فى العهد، بما فى ذلك المادتان ١٨ و٢٧، كما يجب ألا يؤدى إلى أى تمييز ضد أتباع الديانات الأخرى أو الأشخاص غير المؤمنين بأى دين، وبشكل خاص فإن بعض التدابير التى تميز ضد غير المؤمنين، مثل التدابير التى تقصر الأهلية للعمل فى الحكومة على من يدينون بالديانة المهيمنة، أو التى تعطى امتيازات اقتصادية لهؤلاء أو التى تفرض قيوداً خاصة على ممارسة ديانات أخرى، تتعارض مع حظر التمييز القائم على أساس الدين أو العقيدة ومع ضمان التساوى فى التمتع بالحماية المنصوص عليه فى المادة ٢٦،

والتدابير المنصوص عليها في الفقرة ٢ من المادة ٢٠ من العهد تمثل ضمانات مهمة تحمي من انتهاكات حقوق الأقليات الدينية وسائر المجموعات الدينية في مجال ممارسة الحقوق التي تكفلها المادتان ١٨ و ٢٧، ومن أعمال العنف أو الاضطهاد الفوجية ضد تلك المجموعات.

وتريد اللجنة أن تحاط علمًا بالتدابير التي تتخذها الدول الأطراف المعنية لحماية ممارسة جميع الأديان أو العقائد من الانتهاك ولحماية أتباع هذه الأديان والعقائد من التمييز، وبالمثل فإن حصول اللجنة على معلومات فيما يتعلق بحقوق الأقليات الدينية بموجب المادة ٢٧ هو أمر ضروري لكي تقيم اللجنة مدى قيام الدول الأطراف بإعمال حرية الفكر والوجدان والدين والعقيدة. ويتعين على الدول الأطراف المعنية أيضًا أن تضمن تقاريرها معلومات تتعلق بالممارسات التي تعتبر في قوانينها وأحكامها القضائية أمورًا يعاقب عليها القانون بوصفها تجديفية.

١٠ - وإذا كانت مجموعة من المعتقدات تعامل كأيديولوجية رسمية في الدساتير واللوائح، أو في إعلانات الأحزاب الحاكمة، إلخ...، أو في الممارسة الفعلية، فإن هذا يجب ألا يؤدي إلى إعاقة الحريات المنصوص عليها في المادة ١٨ أو أي حقوق أخرى معترف بها بموجب العهد، أو إلى أي تمييز ضد الأشخاص الذين لا يقبلون الأيديولوجية الرسمية أو يعارضونها.

١١ - وقد طالب الكثير من الأفراد بالحق في رفض أداء الخدمة العسكرية (الاستنكاف الضميري) على أساس أن هذا الحق ناشئ عن حرياتهم بموجب المادة ١٨. واستجابة لهذه المطالب، عمد عدد متزايد من الدول، في قوانينها الداخلية، إلى منح المواطنين الذي يعتنقون اعتناقًا أصيلاً، ديانات ومعتقدات تحظر أداء الخدمة العسكرية إعفاءً من الخدمة العسكرية الإجبارية، والاستعاضة عنها بخدمة وطنية بديلة، والعهد لا يشير صراحة إلى الحق في الاستنكاف الضميري، بيد أن اللجنة تعتقد أن هذا الحق يمكن أن يستمد من المادة ١٨ لأن الإلزام باستخدام القوة بهدف القتل يمكن أن يتعارض بشكل خطير مع الحق في حرية الوجدان والحق في المجاهرة بالمعتقدات الدينية وغيرها من المعتقدات، والتعبير عنها، وعندما يعترف

القانون أو العرف بهذا الحق، لايجوز التمييز ضد المستنكفين ضميرياً من الخدمة العسكرية على أساس طبيعة معتقداتهم الشخصية، وبالمثل، لايجوز التمييز ضد المستنكفين ضميرياً بسبب تخلفهم عن أداء الخدمة العسكرية، وتدعو اللجنة الدول الأطراف إلى تقديم التقارير عن الشروط التي يمكن بموجبها إعفاء الأشخاص من الخدمة العسكرية استناداً إلى حقوقهم بموجب المادة ١٨ ، وعن طبيعة الخدمة الوطنية البديلة ومدتها.

ملحق رقم ٤ نموذج لتوصيات ونتائج ورشة عمل في إطار «الحوار بين الحضارات والثقافات»

بمدينة أستكهولم - يومى ٢٣، ٢٤ أبريل ١٩٩٨

كما ذكرت في آخر الفصل الخامس والذي اخترت له عنوان «الاشتراكية الديمقراطية هي أيديولوجية مناسبة لقبول الآخر». كان لأوروبا الغربية (وبالذات دول الشمال حيث سار فكر الاشتراكية الديمقراطية) موقف فكري مختلف عن أمريكا حيث سادت نظرية «صراع الحضارات»، ولعل هذا هو أهم الأسباب التي دفعتنى لأن أهدى الكتاب إلى أولف بالم رئيس وزراء السويد والذي كان نموذجاً لقبول الآخر، ومن ثم كان -هو والمنظمة الدولية التي تحمل اسمه -منحازين- ومن سنوات- لحق الفلسطينيين فى إنشاء وطن لهم.

وفى هذا الإطار والمناخ عقد فى أستكهولم -ولها حكومة يقودها الحزب الاشتراكى الديمقراطى السويدى لنحو مايزيد على أربعين سنة شبه متصلة، ولذلك لم أتعجب أن كانت السويد هى ملتقى عدة اجتماعات دولية تبشر بقبول الآخر، فى إطار ما صار يعرف بـ«الحوار بين الحضارات والثقافات» وهو أمر نتبناه الآن فى مصر بل وتتنافس فى الدعوة إليه كل من وزارات الخارجية والثقافة ونأمل أن

تنتشر الرسالة والتوجه لتشمل وزارتي التعليم والإعلام.

وقد رغبت في هذا الملحق أن أقدم كنموذج التوصيات أو النتائج أو ما أسموه في الترجمة المرفقة باللغة العربية الاستنتاجات Conclusions وفيها يلمس القارئ أن العالم يشهد بالفعل تدفق تيار متحضر يدعوا لقبول الآخر، وتحاشي الحروب الأهلية والمنازعات الطائفية والعرقية، ومن ثم فإن الصورة سوف تتحسن سنة بعد أخرى وهذا هو السبب الموضوعي الذي يدعوني للكتابة في جريدة «الأهرام» تحت عنوان «غداً أكثر إشراقاً»

وجدير بالذكر أيضاً أن الخارجية السويدية قد أنشأت ومنذ عام ١٩٩٦، إدارة متخصصة للحوار بين أوروبا والإسلام ويرأس هذا المشروع صديق أعتز بصداقته وهو السفير لارس لونبيك. Ambassador Larc Lonbeck

وهو الدينامو لكل هذه الاجتماعات في السويد والقاهرة وفي هذا الإطار قررت الخارجية السويدية أن تحول المبنى الذي كان قنصلية لهم في محطة الرمل -على البحر مباشرة- في الإسكندرية لكي يكون مركزاً للحوار بين الثقافات والحضارات فينشر السلام والمودة باعتبارها جزءاً من التيار العالمي لقبول الآخر.

«الحوار بين الثقافات والحضارات»

ورشة عمل، أستوكهولم، ٢٣-٢٤ نيسان/ أبريل ١٩٩٨.

الاستنتاجات

«الحوار بين الثقافات والحضارات» ورشة عمل أوروبية -متوسطة(*).

مقدمة

التقى ممثلو الشراكة الأوروبية -المتوسطة، بما في ذلك المفوضية الأوروبية، في أستوكهولم خلال الفترة ٢٣ و٢٤ نيسان - أبريل ١٩٩٨، للمشاركة في ورشة العمل عن «الحوار بين الثقافات والحضارات». وقد حضر الورشة أيضاً ممثلون عن المجلس الأوروبي واليونسكو بصفة مراقبين.

(*) ترجمة غير رسمية.

وقد عقدت هذه الورشة ضمن إطار «إعلان برشلونة» والذي أعلن في نوفمبر ١٩٩٥ وبشكل خاص إقراراً منها بـ«أن تقاليد الثقافة والحضارة في منطقة جوض البحر الأبيض المتوسط والحوار بين هذه الثقافات والتبادل على المستويات الإنسانية والعلمية والتقنية هي عوامل جوهرية في تقريب هذه الشعوب من بعضها البعض، وتعزيز التفاهم بينها وتطور المعرفة عن الطرف الآخر»، وقد هيأت الورشة فرصة ثمينة لاستعراض شامل لهذه الأمور.

ما الذى تم التوصل اليه ؟

رحب المشاركون بالتشكيلة الواسعة للنشاطات التي تحققت منذ انعقاد إعلان برشلونة في عام ١٩٩٥، باعتبارها جزءاً من الحوار بين الثقافات والحضارات، وكذلك وجود برامج رئيسية في هذا المجال. ودعا المشاركون الوزراء إلى الاعتراف بتعدد وتنوع هذه البرامج والمشاريع، التي تعكس غنى التعاون الأوروبي - المتوسطى واهتمام وديناميكية الناشطين في مجال الحوار الثقافى الأوروبي -المتوسطى، سواء كان ذلك على الصعيد الحكومى أو صعيد المجتمع المدنى.

الدلالات والأولويات :

يؤكد المشاركون على أهمية الحوار والتبادل الثقافى بالنسبة لعملية برشلونة بكاملها، معبرين عن قناعاتهم بأن ذلك يمثل عاملاً جوهرياً في توليد الثقة وتعزيز الوعى المشترك بالموضوعات التي تواجهها المجتمعات في منطقة الشراكة الأوروبية المتوسطية.

ويتفق المشاركون على أن النشاطات ذات العلاقة بالحوار بين الثقافات والحضارات ينبغي أن تكون أكثر شفافية وفي متناول عامة الناس، وينبغي أن تكون النشاطات موجهة ومنسقة، من خلال خلق إطار للعمل وتقديم عدد صغير من البرامج الأساسية. ويؤكد المشاركون على الحاجة لإعطاء مزيد من الاهتمام للعلاقات الوظيفية للفعاليات الثنائية المتعددة الأطراف.

ويتفق المشاركون على مجموعة من الأولويات في النشاطات المستقبلية ضمن عدد من المجالات المختارة، ويدعون الوزراء للتأكيد على الأولويات المتداخلة في

خطة العمل المستقبلية ولمعالجتها على قدم المساواة، في المجالات الخمسة التي يرى المشاركون ضرورة خاصة لمواصلة العمل فيها، وهي:

* إشاعة المعرفة عن الأرضيات المشتركة والتفاعل بين الثقافات والحضارات، وتعزيز الاعتراف والاحترام المتبادل للتقاليد وأنظمة التقويم المختلفة من خلال البحوث والدراسة (مثل التاريخ والأدب والدين)، وإقامة الشبكات والتواصل والحوار المنتظم.

* تشجيع الفهم المتبادل من خلال التعاون في مجال التعليم والشببية، ويجب أن يشمل ذلك تبادل المعلومات، والدراسات المقارنة، وتبادل برامج التدريب، وكذلك التعاون فيما يخص الإصلاحات التعليمية على أساس التوصيات التي أقرها مؤتمر اللوكسمبورغ حول مواقف الآخرين في مجال التعليم.

* تطوير تعاون وسائل الإعلام في المجالات السمعية - البصرية، والإذاعية والنشر، وبشكل خاص لمجابهة التصورات السلبية والأفكار المسبقة وتحفيز النقاش العام. وينبغي أن يشمل ذلك أيضًا النشاطات في مجال التبادل، والتدريب والإنتاج المشترك مثلًا بالاستناد إلى استنتاجات مؤتمر سالونيك عن التعاون السمعي - البصري. وفي هذه السياق جرى التركيز على أهمية برنامج وسائل الإعلام المتوسطى ميد ميديا للتدريب، (Med Media) والبرنامج الأوروبي المتوسطى يوروميد السمعي - البصري. Euromed Audiovisual.

* تشجيع التعاون على الصعيد الحكومي وضمن المجتمع المدني بما يعزز مفاهيم الأبعاد الإنسانية، مثل الديمقراطية، سيادة القانون، وحقوق الإنسان، والمساواة بين الجنسين، والشببية والتعاون البرلماني، بما في ذلك مواصلة العمل ببرامج مثل برنامج ميديا للديمقراطية المتوسطية، Meda Democracy ولقاءات البرلمانيين والتعاون العدلي والقضائي، وتنظيم ورشات ومؤتمرات حقوق الإنسان، مثل الذي سيتم عقده في ويلتون بارك ببريطانيا في ١٠-١٢ أيار/ مايو ١٩٩٨.

* تطوير التعاون والتبادل الثقافي بما يحقق الأهداف المرجوة على أوسع نطاق

شمعبي ممكن، بما في ذلك البرامج والمبادرات على الصعيد الثقافي وفي مجال التراث التاريخي، والأدب والترجمات، والمجال السمي -البصري (السينما والتصوير والملق - ميديا) والموسيقى والفنون التشكيلية وفي هذا السياق تعطى أهمية خاصة لتوصيات وبرنامج التراث الأوروبي المتوسطي (Euro Med Heritage) التي وافق عليها وزراء الثقافات في لقاء بولونيا بإيطاليا في ٢٢ - ٢٣ نيسان/ أبريل ١٩٩٦.

التطبيق والوسائل :

إن اللجنة الأوروبية المتوسطية (Euro Med Committee) مدعوة لتسجيل الاستنتاجات التي تم ذكرها سابقاً وهي تلاحق باهتمام عملية تنفيذ البرامج الرئيسية التي أعطيت مركز الأولوية.

ويقوم المشاركون أيضاً بتقديم الاستنتاجات أعلاه من خلال اللجنة الأوروبية المتوسطية إلى الاجتماع الاستثنائي لوزراء خارجية دول الشراكة الأوروبية المتوسطية الذي سيعقد في باليرمو بإيطاليا في ٣-٤ حزيران/ يونيو ١٩٩٨، وأيضاً إلى اجتماع وزراء الثقافة الذي سيتم عقده في رودوس باليونان في خريف ١٩٩٨.

وفيما يخص تطبيق الإشارات والأهداف الأولوية المقترحة أعلاه، يشير المشاركون إلى ضرورة الاستعانة بقاعدة عريضة من وسائل التمويل، بما في ذلك مصادر التمويل الخاصة، والتمويل الحكومي على المستوى الثنائي، والتمويل في طريق الاتحاد الأوروبي، وكذلك التمويل المتعدد المصادر، كما بالنسبة لمنظمة اليونيسكو والمجلس الأوروبي.

إن المفوضية الأوروبية مخولة بإيجاد سبل التمويل من الاتحاد الأوروبي تماشيًا مع الإجراءات والسياسات الممكن تطبيقها (نظام ميديا، وبرنامج ميديا الإقليمي). ويؤكد المشاركون على ضرورة اعتماد الانفتاح فيما يخص الوسائل المالية المتوافرة حالياً لغرض تمويل نشاطات التعاون.

وفيما يخص البرامج التي يتم التعامل معها على مستوى الاتحاد الأوروبي، فإن

المشاركين يرحبون باعلان المفوضية الأوروبية عن إعادة العمل ببرامج التعاون اللامركزي في المنطقة المتوسطية (Med Media, Med Campus, Med Urbs) والتأكيد على أهمية سرعة التطبيق. وهم يرحبون بالمعلومات الانتظامية عن التقدم الحاصل بالنسبة للبرامج الأخرى ذات العلاقة بموضوع الحوار حول الثقافات والحضارات مثل، ديمقراطية ميداء، التراث الأوروبي - المتوسطي، والسمعيات - البصريات الأوروبية المتوسطية . (Meda Democracy, Euro Med Heritage, Euro Med Audiovisual)

وترفق مع هذه الاستنتاجات الاقتراحات التي قدمتها محاور النقاش ومجموعات العمل المختلفة في ورشة العمل.

تقرير جلسة العمل الأولى عن البحوث :

ركز الخطابان الرئيسيان (واللذان ألقيا في الجلسة الأولى أمس) على التفاعل المتعدد الجوانب، على جانبي حوض البحر الأبيض المتوسط والتأثيرات المتبادلة للحضارات الغربية والإسلامية واليهودية على بعضها البعض في الماضي، وضمن الإطار العام وفي مجالات العلوم والفنون بشكل خاص، وكان هناك اتفاق بأن هذا التفاعل ينبغي إعادة تنشيطه من أجل صالح الطرفين. ومن المنظور العام للتركيز على الأرضية المشتركة بين الجانبين ومواجهة المواقف المتباينة بشدة، فإن للبحوث دوراً مهماً تلعبه في التقريب مابين الحضارات المتوسطية من خلال إبراز التأثيرات المتبادلة تاريخياً، ولتحقيق هذا الهدف، فإن البحوث عن علاقة الحضارات المتوسطية ينبغي توجيهها وترجمتها إلى تطبيقات عملية، وعلى الأخص في مجال التعليم. ولا بد أيضاً من دعم التعاون بين الباحثين من جانبي المتوسط بواسطة الشبكات ومن خلال تبادل الباحثين، وبشكل خاص الشباب منهم، وكان هناك تأكيد على وجود مستوى بحث مهم حول المواضيع العربية - الإسلامية في أوروبا، والذي لا يمكن مضاهاته حالياً بوجود مستوى مشابه من الاهتمام بالشئون الغربية من جانب العالم العربي. وكان هناك اتفاق على أن البحث ينبغي التأكيد عليه فهو أحد المجالات التي تحتل الأولوية على صعيد التعاون ضمن القسم الثالث

من عملية برشلونة، وضرورة تحديد مشاريع محددة تبعاً لهذه الأولوية.

وفيما يلي ملاحظات/ اقتراحات محددة :

* خلق محور تعاون أوروبى - متوسطى فى العلوم الإنسانية والاجتماعية والتي يمكن أن يقام حولها مشاريع تشمل تأسيس شبكة للمعاهد والخبراء المتخصصين فى مختلف مجالات المعرفة :

* دراسة مقارنة للتاريخ.

* دراسة التفاعل الثقافى فى حوض البحر الأبيض المتوسط.

* دعم تبادل وتدريب الباحثين.

* الحاجة لتحويل وتوجيه بعض اهتمام دول شمال أوروبا من البلطيق إلى حوض البحر الأبيض المتوسط.

* الحاجة إلى وضع مبادئ أخلاقية عالمية مشتركة، فى عصر العولمة الجديد.

البرامج/ المشاريع الجديدة المحتملة يمكن أن تشمل، ضمن أمور

أخرى، ما يلى:

* دراسات مقارنة للأديان.

* دراسات مقارنة للأدب.

* دراسات مقارنة للمفاهيم الثقافية.

* دراسات مقارنة للبيئات السياسية

* دراسات مقارنة للتاريخ الاقتصادى.

* تأسيس كراسٍ جامعية لدراسات مختلف الأديان فى منطقة الشراكة الأوروبية المتوسطية.

الرئاسة : مصر

المقر : ألمانيا.

تقرير جلسة العمل الثانية عن التعليم :

لاقى التقرير الصادر عن مؤتمر الشراكة الأوروبية المتوسطية حول التعليم الذى عقد فى اللوكسمبورغ، استحساناً عاماً، وخاصة النقاط الأساسية حول تدريب

المعلمين وتحسين المواد التعليمية، وكان هناك تأييد لمواصلة الجهود وتعميق التوصيات الصادرة عن مؤتمر اللوكسمبورغ إن الخبرات التعليمية في المجال التربوي التي اكتسبتها منظمة اليونيسكو، والمجلس الأوروبي وعدد من الأطراف المعنية الأخرى (في محاربة التصورات والأفكار المسبقة، والتعليم حول تعددية الأديان، والتعليم حول الأديان، والحفاظ على ثقافات الجيل الثاني من المهاجرين، وتطبيق أنظمة تعليم حديثة بما في ذلك السينما والفيديو) ينبغي أن تؤخذ بالاعتبار وأن يتم تطبيقها على أوسع نطاق ممكن.

وكان هناك اتفاق عام على أن التعليم هو بمثابة المفتاح لتحسين العلاقات الثقافية بين أطراف الشراكة الأوروبية المتوسطة.

البرامج/ المشاريع المحتملة يمكن أن تشمل التالي:

- * الدراسات، المقارنات، التبادل والتعاون بخصوص الإصلاحات التعليمية.
- * مقارنة الكتب التعليمية وتعديلها بهدف أن تضم كل الأديان وتاريخ الفكر كجزء من المناهج الدراسية.
- * التدريب المكثف والموائم لمواجهة المشاكل وتبادل برامج المدرسين في المنطقة المعنية، بما في ذلك دراسات حول المواد الأكثر صلة بهذا الخصوص.
- * تشجيع إنتاج أنظمة تعليمية حديثة أكثر فعالية، وتسهيل وخفض كلفة نشر المواد التعليمية.

الرئاسة: الأردن.

المقرر : الدنمارك.

تقرير جلسة العمل الثالثة عن وسائل الإعلام :

- التواصل بُعْدَ مهم في العلاقات بين الثقافات المختلفة لكونه يعكس نظرة البعض إلى الآخر. إن التطور المتسارع لوسائل الإعلام، والتفاوت القائم في الكم والنوع بين الشمال والجنوب، يشكل تحدياً كبيراً لمجتمعاتنا، ولسد هذه الثغرة وعدم قصر استعمال وسائل الإعلام كوسيط للمعلومات فحسب، بل أيضاً كأداة للتعليم، فقد تم اقتراح التالي :
- * تعزيز وتوسيع أفق البرامج المتوفرة لتدريب الصحفيين، بالإضافة إلى

الصحافيين الألف الذين تم تدريبهم حتى الآن، ومعظمهم يعمل في مجالات الصحافة المكتوبة، ينبغي علينا الاهتمام بالصحافيين في المجالات السمعية-البصرية أيضاً.

* ينبغي توسيع برامج تدريب ولقاءات الصحافيين من الشمال والجنوب لتشمل الصحافة المحلية، والصحف الأصغر حجماً- وذلك لأن دور الصحافيين يتحول بشكل مطرد من دور المتعامل مع المعلومات إلى دور الوسيط الذي ينقلها.

* تشجيع إنتاج برامج غير أساسية أو إخبارية-مثل الدراسات عن الأسرة التي من شأنها تعزيز المفاهيم والتعاطف مع منطلقات الأبعاد الإنسانية ومن هذا المنظور، يقترح توسيع برامج التدريب لتشمل أيضاً محرري النصوص (السكريبت) والمنتجين.

* العمل على توسيع شبكة تبادل البرامج التليفزيونية المتواجدة حالياً لتشمل منطقة الجنوب أيضاً.

* تمثل البرامج الثقافية، والتبادلات والمهرجانات وسائل مهمة لتغيير التصورات عن الآخرين ولابد من بذل جهود خاصة لتشجيع بث مثل هذه البرامج.

* لتحديد الفئات الصغيرة، والتعامل مع التصورات المسبقة «المقولة» في وسائل الإعلام الأوروبية، تم اقتراح تشكيل هيئة مهمتها «حراسة الإعلام»، ووضع أسس ومعايير تخضع لها التغطية الإعلامية عن هذه الفئات والمجالات المشار إليها. وقد يكون التبني الاختياري لمبادئ سلوكية مفيداً لكل الأطراف.

الرئاسة : فرنسا

المقرر: إسرائيل.

تقرير جلسة العمل عن الأبعاد الإنسانية :

المحاور :

* دور الديمقراطية وحقوق الإنسان في تحقيق السلام والتطور الاقتصادي.

* دور التعليم في احترام القيم والآراء، كذلك دوره بالنسبة لاعتراف البعض بالبعض الآخر.

* أهمية البعد الروحي لدى الإنسان.

* مكافحة مظاهر العنصرية والخوف من الأجانب وكرهم.

البرامج المتفق عليها :

* مؤتمر ويلسون بارك/ بريطانيا (١٠-١٢ أيار/ مايو ١٩٩٨) حول الديمقراطية وحقوق الإنسان.

* المؤتمر الأوروبي - المتوسطى لدعم مساهمة المرأة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الذى سيتم عقده فى لشبونة/ البرتغال فى أيلول/ سبتمبر ١٩٩٨.

البرامج / المشاريع الجديدة المحتملة يمكن أن تشمل التالى:

* إنشاء معاهد للحوار الثقافى.

* تبادل البرامج وإقامة الشبكات.

* دراسات مقارنة وبرامج إعلامية عن الأنظمة القانونية وحقوق الإنسان.

* دراسات مقارنة عن التقاليد الاجتماعية وأنظمة القيم.

الرئاسة :أسبانيا .

المقرر: المغرب.

تقرير جلسة العمل الخامسة عن التبادل الثقافى:

تكمن أهمية مفهوم التبادل الثقافى أساساً فى أنها ينبغى أن تشمل أكبر عدد ممكن من الناس، من أجل دعم معلومات أكثر عمقاً عن التراث المشترك سواء كان ذلك بشكل ملموس أو غير ملموس.

ومن أجل أن تكون الشراكة حقيقية، تم التأكيد على ضرورة ألا تقتصر التبادلات الثقافية على دول حوض البحر الأبيض المتوسط المباشر فحسب، بل تشمل دول شمال أوروبا الأعضاء فى الاتحاد الأوروبى أيضاً.

ومن أجل انضمام أكبر عدد ممكن من الشركاء، تم التأكيد على ألا تكون المحاور ضيقة فى أطرها، بل يجب أن تؤخذ الثقافة من أوسع معانيها الممكنة، بما فى ذلك الثقافة المعاصرة، ويترتب على ذلك أهمية خاصة إذا كانت التوقعات تتوخى استقطاب التأييد فى أوساط الشبيبة والأحداث.

وإبراً لأن العمل في هذا المجال غير مدعوم بالخبرة، فإنه من المهم أن يكون تطبيق المشاريع قائماً على أسس ترشيد أفضل، وفي هذا الصدد تأسيس أولويات للتوجيهات ووسائل تعريف، وتسهيل ترجمة ذلك إلى عمل ملموس. علماً بأن المخصصات لهذا الغرض متوافرة، إلا أنه يتعذر تجزئتها وتحويلها إلى مبادرات صغيرة كثيرة.

الاقتراحات المحددة تشمل :

* إعداد كشف شامل عن أهم المواقع التاريخية والنصب الأثرية، لتقويم الأخطار، وذلك من خلال إقامة شبكة بين المنظمات الوطنية المعنية في دول الشراكة، بهدف تحديد الدعم «المؤسساتي» الأكثر إلحاحاً، ووضع جدول يحدد المواقع المعترف بقيمتها الرمزية في الإرث الأوروبي - المتوسطي المشترك.

* تنفيذ البرنامج الأوروبي السمعي البصري، الذي يشمل السينما والتصوير والإعلام المتعدد (الملتى ميديا)

* الموسيقى : ينبغي اعتبار مشروع أكاديمية الموسيقى الأوروبية - المتوسطية، والتي تتبناها ست دول أعضاء في الشراكة الأوروبية المتوسطية، الإدارة الرئيسية للتعاون ضمن هذا الميدان

* الأدب، بما في ذلك الترجمة: تم تقويم عدد من المشاريع، ومن بينها الإشارة إلى الأعمال الأدبية التي تعتبر الأكثر تعبيراً عن الهوية الثقافية لأي من البلدان المعنية، وضرورة ترجمتها إلى اللغات الأخرى.

* الفنون التشكيلية، التي تضم المسرح، والأحداث الشعبية، والمهرجانات، والفولكلور... الخ: من أجل تحقيق نشاطات مشتركة في هذا المجال الواسع، فإنه من المناسب تأسيس شبكة بين المعاهد الثقافية في دول الشراكة الأوروبية - المتوسطية.

* أما البرامج/ المشاريع الجديدة الأخرى، فيمكن أن تشمل تلك التي ورد ذكرها في التقرير الذي صدر عن مؤتمر وزراء الثقافة في بولونيا بإيطاليا عام ١٩٩٦.

الرئاسة : إيطاليا

المقرر: مالطا

المحتويات

الصفحة

إهداء.....	٧
مقدمة.....	٩
الفصل الأول: المشاعر الإنسانية الجماعية .. تحرك التاريخ	٣٣
الفصل الثاني: من صراع الطبقات إلى صراع الحضارات	٤٧
الفصل الثالث: الماركسية والكاثوليكية معاً من «لاهوت التحرير» إلى «لاهوت الحياة».....	٨١
الفصل الرابع: قبول الآخر بين الفردى والجماعى.....	١٠٥
الفصل الخامس: الاشتراكية الديمقراطية أيديولوجية مناسبة لقبول الآخر.....	١٤٣
الفصل السادس: «قبول الآخر» نموذج مصر.....	١٦٧
الخاتمة.....	١٨١
الملاحق.....	١٨٥

**مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب**

رقم الايداع بدار الكتب ١٠٨٢٩/١٩٩٩

I.S.B.N 977 - 01 - 6371 - 6



المعرفة حق لكل مواطن وليس للمعرفة سقف ولا حدود
ولاموعد تبدأ عنده أو تنتهى إليه.. هكذا تواصل مكتبة الأسرة
عامها السادس وتستمر فى تقديم أزهار المعرفة للجميع. للطفل -
للشباب - للأسرة كلها. تجربة مصرية خالصة يعم فيضها ويشع
نورها عبر الدنيا ويشهد لها العالم بالخصوصية ومازال الحلم
يخطو ويكبر ويتعاظم ومازالت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة
لكل أسرة... وأنى لأرى ثمار هذه التجربة يانعة مزدهرة تشهد بأن
مصر كانت ومازالت وستظل وطن الفكر المتحرر والفن المبدع
والحضارة المتجددة.

سوزان مبارك